الدكتور كامل مصطفى الشيبي

الصلة بين التصوف والتشيع



دار المعارف بمصر

الصّلة بين التصوّف والتشيّع

الصّلة بين التصوّف والتشيّع

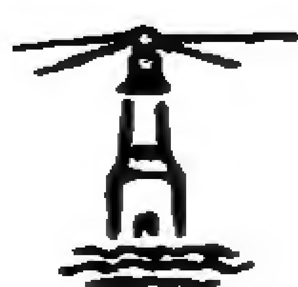
تأليف

الدكتور كامل مصطفى الشيبى

دكتوراه فى الفلسفة (كمبردج)

أستاذ الفلسفة الإسلامية المساعد فى كلية الآداب بجامعة بغداد

الطبعة الثانية — مراجعة ومزيدة



دار المعارف بمصر

الناشر : دار المعارف بمصر – ١١١٩ كورنيش النيل – القاهرة ج.ع.م

إلى شيخي العقلاني وأخي الروحاني

الأستاذ الدكتور علي سامي النشار

أستاذ كرسي الفلسفة الإسلامية بجامعة الإسكندرية

أهدي هذا العمل

وفاءً وبراً وحباً

تقديم

كانت نواة هذا الكتاب رسالة جامعية كتبت تحت إشراف المرحوم الأستاذ الدكتور أبو العلاعفيفى، وناقشتها لجنة مؤلفة منه ومن المرحوم الأستاذ محمود الخضيرى والأستاذ الدكتور على سامى النشار، فنالت درجة الماجستير فى الآداب بدرجة جيد جداً من قسم الدراسات الفلسفية والاجتماعية بكلية الآداب بجامعة الإسكندرية فى آب (أغسطس) سنة ١٩٥٨ .

لقد استغرق الفراغ من إعداد الأصل الجامعى خمس سنين غير أن هذه الفترة لم تكن كافية لإحكام سبكه، فاضطررت إلى إعادة النظر فيه بالزيادة والنقص والإجمال والتبيين واستنفد ذلك منى ثلاث سنين أخرى . وأضيفت إلى هذا فوائد كثيرة استفدتها من عملى الجامعى طوال ست سنوات .وهكذا يمكن القول بأن أربع عشرة سنة من الجهد المتصل سقت عروق هذا البحث .

ويحسن أن أنبه إلى أن هذا العمل قد قام على أساس من الإكثار من النصوص بغية جمع ماتفرق منها فى مكان واحد فيتاح للباحثين تدبرها من جديد واستخلاص النتائج التى يمكن استخلاصها منها إن بالنفى أو بالإثبات أو بالملاءمة . ومسألة أخرى يهمنى أن أؤكدها هنا هى أننى تناولت بدايات الإسلام وتطوراته على نحو موضوعى خالص لا تشوبه شائبة من عاطفة أو محاباة ولا تقية أو رياء وتركت للحقائق وحدها أن تتمخض عن الأحكام وتؤسس للآراء . ويتعين علىّ أن أقرن بهذه الحقيقة أمراً آخر هو أنى لم أصدر عن تحيز أو نعرة ، وأن ما قد يبدو كذلك يتوجب أن يوجه إلى الاعتزاز بموضوع البحث والتعلق بتتبعه واستكناهه لا الحرص على تأييد العقيدة نفسها على نحو كلامى ، وقد لاحظ ذلك كله الدكتور أبو العلا عفيفى فى أثناء مناقشة هذه الرسالة وأفصح عنه جهاراً .

ومما يريح ضميرى أن أعترف للقارئ بأنى لا أعتبر هذا البحث مرضياً لغرور الباحث، على أنى أصارحه أيضاً بأنى لم أدخر وسعاً فى سد الثغرات التى عرضت لى فى أثناء البحث وأنى لم أفر أمام صعوبة . لقد كان رائدى الإخلاص ، وأحسبنى

لا يسعفنى التواضع على إغفال هذه الخلة فى هذه الرسالة .

ولا يتم هذا التقديم دون التوجه بالشكر إلى من يستحقه من الأساتذة والباحثين الذين كانت مشورتهم عنصراً مهماً فى إعداد هذا البحث . وأول هؤلاء الأستاذ الدكتور أبو العلا عفيفى ، الرئيس السابق لقسم الفلسفة بجامعة الإسكندرية ، الذى أشرف على أصل هذه الرسالة وراجع كل كلمة فيها وبذل وقته وجهده خالصين للعلم شهوراً طوالاً حرصاً على إبراز أصالتها وغنائها . وينبغى أن أذكر بالشكر الأستاذ الدكتور على سامى النشار ، أستاذ كرسى الفلسفة الإسلامية بجامعة الإسكندرية ، فلقد كان من حظى أن أشرف على رسالتى هذه فترة قصيرة حفلت بالفائدة واقترنت بالمودة والإخلاص . ومن الوفاء أن أكلل بأكاليل الشكر من أساتذتنا وشيوخنا العراقيين السيد هبة الدين الشهرستانى لإسهامه برأيه ومشورته فى بعض موضوعات هذه الرسالة وبخاصة فيما يتعلق بجابر بن حيان واشتقاق كلمة « صوفى » ، والأستاذ توفيق وهبى لإلقائه إلى الكثير مما تعلمته منه عن البكتاشية ونظمها ، والدكتور مصطفى جواد لإعارته إياى بحثه فى الفتوة قبل نشره .

ويسرنى أن أقرن بالشكر اسم صديقى الدكتور حسين على محفوظ لنيابته عنى فى الاتصال بالباحثين الإيرانيين حول موضوع رسالتى ولتعريفى بالشيخ محمد باقر ألفت ، من متصوفة إيران المعروفين علماً وعملاً ، وللأخير جزيل الشكر على ما سدد به خطاى فيما يتصل بمعروف الكرخى ودوره فى التصوف فى ضوء صلته بالإمام على بن موسى الرضا . ولا بد لى من الإشادة بفضل الشيخ محمد رضا الشبيبى والأستاذ محمد بهجة الأثرى ، فلقد كانا من أوائل من استشرتهم من الباحثين فى قيام الصلة بين التصوف والتشيع ، ولئن نفيا تحققها لقد كان ذلك منهما حافزاً لى على تعمق الموضوع ومضاعفة الجهد فى استقصائه . وينبغى ألا تخلو صحيفة الشكر هذه من ذكر صديقى الحميم الأستاذ ناجى محفوظ ، المعين المستور ، الذى كان عونه الصامت سبباً فى سد بعض ما انفتح فى هذا البحث من ثغرات .

وأجد نفسى شديد الحرص على أن أقرن بالشكر الجهد الأخوى الذى بذله صديقى الحميم الأستاذ عبد المجيد حميد نورى من نسخه الرسالة كلها إلا فصلين منها على الآلة الكاتبة وإنفاقه من راحته وراحة أسرته أربعة أشهر كاملة فى إنجاز

هذا العمل الشاق . ويزيد فى سرورى أن أتوجه بالشكر إلى صديقى الأستاذ عبد الرضا صادق ؛ لقراءته النص كله ولنسخه فصْلَىِ الإمام على ، وجعفر الصادق على الآلة الكاتبة . ومن الوفاء أن أذكر يد الأخ الكريم الدكتور مهدى المخزومى ، الذى طالما محضنى النصح والإرشاد وكان من أحدث ما كلأنى به من رعايته مراجعته لجانب من التجارب النهائية ومعونته فى تصيد الأخطاء المطبعية .

أما بعد ؛ فهذه هى الطبعة الثانية لهذا الكتاب . فقد كان من حسن تشجيع القراء فى العراق أن نفدت نسخ الطبعة الأولى فى سنة من الزمان ، ويسرنى أن يتاح لى أن أحظى بشرف عرضه على طلاب الثقافة العامة وأصحاب التخصص فى الجمهورية العربية المتحدة ليروا فيه رأيهم باعتباره مساهمة منى فى سد ثغرة فى ثقافتنا لمّا تمتد إليها يد البحث الموضوعى قبل الآن .

لقد أثار هذا الكتاب فى العراق جدلاً ولغطاً وتشجيعاً وتثبيطاً وزعم أتباع كل هوًى أنه لا يخدم غرضهم وذلك حق ؛ لأن ذلك لا يتفق مع الموضوعية المطلقة التى تحريتها تحرياً فى ثناياه ، وهو أمر حرصت على أن أكرره فى هذا التقديم .

أخذ الله بأيدينا إلى ما فيه الخير وأعاننا على بلوغ الحق والصواب وجنبنا غلبة الهوى ، إنه سميع الدعاء .

المؤلف

تمهيد

يدور موضوع هذا الكتاب حول الصلة بين التصوف والتشيع .وليس من السهل تبين هذه الصلة بين العالمين ، لأن أموراً قد جدت على كل منهما منذ بدأ فى الإسلام حتى صار مستقلاً مستغنياً عن الآخر . ومن الغريب أنه قد ظهر فى الحياة الإسلامية ثلاثة اتجاهات ما تزال ثابتة ظاهرة للعيان ، فقد نجد ناحية من العالم الإسلامى تسودها مذاهب أهل السنة ، ونجد مكاناً آخر تسوده مذاهب الشيعة ، ونلمح مناطق ثالثة يغلب عليها التصوف مختلطاً بإحدى هاتين المجموعتين من المذاهب. ومن الملاحظ أن المسلم يستطيع الاستغناء عن مذاهب أهل السنة إذا كان شيعياً ، وعن مذاهب الشيعة إذا كان سنياً ، ويستطيع كل من السنى والشيعى ، أن يحيا حياة إسلامية دون أن يتصل ذهنه بالتصوف ونظرياته وعملياته . غير أن المتصوف لا يستطيع الاستغناء عن أحد هذين الاتجاهين الإسلاميين . فلا بد أن تتصل الطرق الصوفية — وهى فى حكم المذاهب الإسلامية من حيث تنظيمها لمجتمعها عقيدة واجتماعاً — باتجاه من هذين الاتجاهين الإسلاميين . فمن المعروف أن النقشبندية مثلاً من الطرق الصوفية السنية ، والبكتاشية من الطرق الشيعية ، فتدخل الأولى فى فرق أهل السنة والثانية فى فرق الشيعة ، وإن كان المتصوفة أنفسهم قد حاولوا أن يجعلوا من الصوفية فرقة إسلامية مستقلة عن كلا هذين الاتجاهين على نحو ما ينقل جولدتسيهر عن حافظ الشيرازى أنه قال : « لا تلم الاثنتين والسبعين فرقة على منازعاتها لأنها لاترى الحقيقة وإنما تطرق باب الخرافة »(١) ، فيجعل الفرقة الناجية هى فرقة المتصوفة التى هو من رجالها ويلقى بالاثنتين والسبعين فى الهاوية . وعلى هذا فإن المتصوفة — ممن يعتبرون أنفسهم فرقة إسلامية — يستطيعون هم أيضاً أن يحيوا حياة إسلامية دون أن تكون بهم حاجة إلى النظر الشيعى أو السنى . فكأن الإسلام قد انشق منه ثلاثة فروع هى هذه الاتجاهات التى ذكرناها بالإضافة إلى اتجاهى الخوارج والمعتزلة اللذين عفى عليهما الزمان إلا فى مواطن محدودة جداً .

---

(١) العقيدة والشريعة فى الإسلام ص ١٥٣ .

وقد بين كثير من الباحثين القدماء اتصال المتصوفة باتجاه أهل السنة والجماعة: فقد قال القشيرى فى رسالته التى وجهها إلى المتصوفة سنة ٤٣٠هـ/١٠٣٨ — ٩ م: «اعلموا — رحمكم الله — أن شيوخ هذه الطائفة بنوا قواعد أمرهم على أصول صحيحة فى التوحيد صانوا بها عقائدهم عن البدع ودانوا بما وجدوا عليه السلف وأهل السنة من توحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل»[1] . وروى القشيرى أيضاً أن الجنيد المتوفى سنة ٢٩٨ هـ/٩١٠ — ١١ م «كان فقيهاً على مذهب أبى ثور»[2]، وكان العباس ابن سريج الشافعى يقول بأخذه عن أبى القاسم الجنيد[3]، وكان الجنيد نفسه يقول: «مذهبنا هنا مقيد بأصول الكتاب والسنة»[4]، والشيخ عبد القادر الجيلى كان من الحنابلة[5]، وكان سهل بن عبد الله التسترى يفسر الآية: (يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم)[6]، بقوله: «لا تجاوزوا دينكم بالبدع وتعلوا عن الحق — وهو الكتاب والسنة والإجماع — ميلاً إلى هوى أنفسكم»[7]، وكان النصرى اباذ يقول: «أصل التصوف ملازمة الكتاب والسنة وترك الأهواء والبدع وتعظيم حرمات المشايخ ورؤية أعذار الخلق والمداومة على الأوراد وترك ارتكاب الرخص والتأويلات[8]. ويقول أبو بكر الطمستانى: «الطريق واضح، والكتاب والسنة قائمان بين أظهرنا، وفضل الصحابة معلوم لسبقهم إلى الهجرة وصحبتهم. فمن صحب الكتاب والسنة وتغرب عن نفسه والخلق، وهاجر بقلبه إلى الله فهو الصادق المصيب»[9]. وتناول أصحاب كتب التصوف هذه الخصيصة فى المتصوفة فنص الأسفراينى (ت ٤٧١ ١٠٧٨ — ٩) على أنه «قد ذكر أبو عبد الرحمن السلمى "ت ٤١٢ / ١٠٢١" من مشايخهم قريباً من ألف وجمع إشاراتهم وأحاديثهم، ولم يوجد فى جملتهم قط

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٣ .

(٢) الرسالة القشيرية ص ٢١ .

(٣) وفيات الأعيان ١/٣٢٣ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ٢٢ .

(٥) انظر مثلا شذرات الذهب ٤/٢٠٠ ، طبقات الشعرانى ١/١٠٩ إلخ .

(٦) النساء ٤/١٧١ .

(٧) تفسير التسترى ص ٢٤ .

(٨) الرسالة القشيرية ص ٣٩ .

(٩) التبصير فى الدين ص ١١٨ .

من ينسب إلى شيء من بدع القدرية والروافض والخوارج »[١]. وهكذا كان شأن زملائهم من رجال التصوف وغيره الذين رأى معظمهم أنه ثمرة إسلامية لها اللون السني دون الشيعي . وقد نشأ فى الشيعة المتأخرين متصوفة واضحو الاتجاه كحيدر ابن على الآملي المتوفى بعد سنة ٧٩٤ / ١٣٩٢ وابن فهد الحلى المتوفى سنة ٨٤١ / ١٤٣٨ وأبناء صفى الدين الأردبيلي المتوفى سنة ٧٣٥ / ١٣٤٣ الذين مهدوا لقيام الدولة الصفوية سنة ٩٠٥/١٤٩٩ والمحسن الفيض المتوفى سنة ١٠٩٠ /١٦٧٩، وغيرهم ولكن أحداً لم يلتفت إلى علاقة التصوف — فى بدئه — بالتشيع ، وهذه الرسالة تدرس هذا الموضوع . ولهذا يحسن بنا أن ندخل مبحث التشيع لنتعرف إلى معناه ومثله ورجاله وتطوره ليكون ذلك أساساً نعرض عليه أفكار التصوف ، وعندئذ يتبين لنا مدى العلاقة بين المشربين .

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٣٨ .

الباب الأول

التشيُّع

الفصل الأول

مقدمات فى التشيع

التشيع لفظاً واصطلاحاً :

التشيع لفظ يتصل بكلمة : شيعة ، و « شيعة الرجل – بالكسر – : أتباعه وأنصاره والفرقة على حدة ، ويقع على الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث . وقد غلب هذا الاسم على كل من يتولى علياً وأهل بيته حتى صار اسماً خاصاً لهم : وجمعها أشياع وشيع »[1] . « والتشيع – فى أصل اللغة – هو الاتباع على وجه التدين والولاء للمتبوع على الإخلاص » . قال الله عز وجل : « فاستغاثه الذى من شيعته على الذى من عدوه »[2] ، ففرق بينهما فى الاسم بما أخبر به من فرق ما بينهما فى الولاية والعداوة وجعل موجب التشيع لأحدهما هو الولاء بصريح الذكر له فى الكلام . وقال الله تعالى: « وإن من شيعته لإبراهيم»[3] ، فقضى بالسمة بالاتباع منه لنوح عليه السلام على سبيل الولاء ، ومنه قولهم : « فلان تكلم كذا وكذا فتشيع فلان لكلامه أى صدق فيه واتبعه فى معانيه »[4] . فالتشيع إذن يتضمن فى معناه الاتباع والنصرة من جماعة لرجل عموماً . ولكن كلمة (شيعة) – مجردة – لا تعنى العموم وإنما تنصرف إلى دلالة خاصة هى الجماعة التى ناصرت علياً وشايعته والتفت حوله وجعلت منه إماماً لها : تقتدى به وتجعل له مقاماً يسمو على مقام معاصريه فيما عدا الرسول صلى الله عليه وسلم .

وذكر أبو الحسن الأشعرى أنهم « إنما قيل لهم : الشيعة لأنهم شيعوا " شايعوا " علياً – رضوان الله عليه – ويقدمونه على سائر أصحاب رسول الله »[5] .

وقد ذكر ابن حزم ذلك فى وضوح ورأى أن « من وافق الشيعة فى أن علياً –

---

(١) القاموس المحيط ٣/٤٧ .
(٢) القصص ٢٨ : ١٥ .
(٣) الصافات ٣٧ : ٨٣ .
(٤) أوائل المقالات ص ٣٢ .
(٥) مقالات الإسلاميين ص ٥ .

رضى الله عنه — أفضل الناس بعد رسول الله فهو شيعى وإن خالفهم فيما عدا ذلك مما اختلف فيه المسلمون . فإن خالفهم فيما ذكرنا فليس شيعياً »[١] وابن حزم متعصب على الشيعة — كما هو معروف — ولكنه هنا يحدد ويجمع ويمنع ، فرأيه هنا شهادة باحث .

وهكذا يتبين المعنى الذى ينصرف إليه مدلول شيعة وتشيع . ويضيف المتكلم الشيعى الشيخ المفيد المتوفى سنة ٤١٣ / ١٠٢٢ قيداً جديداً إلى هذين اللفظين وذلك بربط التشيع بالاعتقاد بكون على إماماً للمسلمين بوصية من الرسول وبإرادة من الله « إما نصاً كما يرى الإمامية أو وصفاً كما يرى الجارودية من الزيدية »[٢] الذين قالوا بالنص من النبى على إمامة على وصفاً لا تسمية[٣] . وهكذا يخرج الشيخ المفيد ثلثى الزيدية من الشيعة ويدخل الثلث الذى يستغرق الجارودية فقط ، لأن من رأى الزيدية السليمانية — وهم أتباع سليمان بن جرير الزيدى — أن « الإمامة شورى متى ما عقدها اثنان من أخيار الأمة لمن يصلح لها : فهو إمام فى الحقيقة . وكان يقر بإمامة أبى بكر وعمر ويجوز إمامة المفضول ، وكان يقول : إن الصحابة تركوا الأصلح بتركهم بيعة على فإنه كان أولى بها[٤] . وهذا هو اعتقاد البترية[٥] التى أخرجها تعريف الشيخ المفيد من التشيع مع أنها فرقة زيدية . والحقيقة أن هذا الاعتقاد من فرقتى الزيدية إنما هو تطور لعقائدهم عموماً ، ولا شك أن الأصل يرجع إلى تفضيلهم جميعاً لعلى وجعلهم الحق له فى الخلافة . ولو أخذنا برأى الشيخ المفيد لكان علينا أن نخرج الكيسانية من الشيعة أيضاً مع أنهم أول من قال بفكرة المهدى وطبقها ، وتلك فكرة تعتبر من مبادئ الشيعة الرئيسة . ورأى الشيخ المفيد يمنع انطباق التشيع على الغلاة أيضاً لأنهم خرجوا من حد الإمامة إلى الألوهية .

والرأى عندنا أن ذلك غير عملى ، لأن التشيع — وهو إسباغ الحق الإلهى أو الإسلامى على إمامة على — هو الذى يجمع فرق الشيعة التى انبعثت من أصل واحد ،

---

(١) الفصل ٢/١١٣ .

(٢) التبصير فى الدين ص ١٦ — ١٧ .

(٣) الملل والنحل ١/٢٢٥ .

(٤ ، ٥) الملل والنحل ١/٢٢٥ .

ثم تشعبت بها الطرق وتقطعت ببعضها الأسباب، ونحن فى هذه البداية نعنى بالتشيع فى جوهره وليس من شأن هذا الفصل التعرض لشعبه وفرقه ؛ فالأساس فى تحديد التشيع هو هذا الذى ذكرناه مما يستغرق كل الفرق الشيعية التى تؤمن بحق على فى الإمامة وأفضليته على زملائه من الصحابة .

ولعله ليس من الإطالة الإشارة إلى أن الإسلام أدخل عبارات اصطلاحية من هذا القبيل ، فالأنصار عبارة توازى معنى « الشيعة » بل ترادفها ، ولكنها تنصرف إلى من نصروا النبى من أهل المدينة ، فهى خاصة بفريق يتصل سببه بالنبى ، وصارت عبارة « الشيعة » مختصة بمشايعى على وناصريه . ولعل الأصل فى دلالة عبارة « شيعة » صادر عن هذه الدلالة ومحدد بهذا الحد . ثم تبدو عبارة « الصحابة » متصلة بهذه الدلالة أيضاً على نحو آخر ، وكذلك عبارة « التابعين » و « المهاجرين » . وبهذا تتبين أصالة عبارة « الشيعة » وصدورها عن روح الإسلام وطابعه الجديد فى إطلاق الأوصاف على الجماعات التى يجمعها جامع معين ، وتلك روح عربية تنعكس من طابع العرب وطراز تفكيرهم . ولا ريب أن عبارة « الإسلام » نابعة من هذا المنبع أيضاً ، وآية ذلك : الآية التى ذكرت إبراهيم وأنه « ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً »[١] . وقد ورد فى فرعون قوله تعالى : « حتى إذا أدركه الغرق ، قال : آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل ، وأنا من المسلمين »[٢] . فالمسلمون هم المنقادون لله ، والأنصار من نصروا الله والمهاجرون من هجروا الأوطان لنصرة النبى ، والصحابة من صحبوه والتابعون من تبعوه ، والشيعة من شايعوا علياً وكل ذلك جار على أسلوب العرب وطابعهم.

متى ظهر التشيع ؟

اختلف الباحثون — قدماء ومحدثين — فى تحديد الوقت الذى ظهر فيه التشيع فى الإسلام . والزمن الذى حددوه لظهور هذه الفكرة يتفاوت بين بداية الإسلام وبعد مقتل على ، ويرى المرحومان الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء — من أبرز مجتهدى الشيعة المتأخرين — والأستاذ أحمد أمين ؛ أن التشيع قد ظهر فى حياة النبى

(١) آل عمران ٣ : ٦٧ .
(٢) يونس ١٠ : ٩٠ .

نفسه[١] أما النوبختي — وهو من أعلام القرن الثالث الهجرى ومن أوائل مؤلفي الشيعة — فيرى أن ذلك قد حدث بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم[٢] . وكذلك فعل ابن خلدون[٣] . ثم يطالعنا رأى آخر له وزن يحدد فيه ظهور الشيعة فى عهد عثمان معاصراً ومرافقاً لحركة الخوارج[٤] . ويشارك ابن النديم فى هذه المعمعة برأى غريب وذلك بأنه جعل التشيع لقباً أطلقه علىّ بنفسه على أصحابه عند خروجه بجيشه لحرب طلحة والزبير[٥] . ثم يأتى الدكتور طه حسين فيرى أن ذلك قد حدث بعد قتل على ويدلل على ذلك بأن لفظ « شيعة » قد أطلق على العراقيين والشاميين معاً فى صحيفة التحكيم[٦] . ويختم الدكتور عبد العزيز الدورى هذه الآراء بتفريقه بين التشيع باعتباره عقيدة روحية وباعتباره حزباً سياسيًّا فيؤيد رأى كاشف الغطاء فيما يتعلق بالتشيع الروحى وينحاز إلى رأى طه حسين فيما يتعلق بالتشيع السياسى[٧] . على أننا نرى أن التشيع السياسى ، وإن كان ظهر فى الفترة التى افترضها الباحثون السابقون ، إلا أن دلالة الاصطلاح « شيعة » على الكتلة التى ندرسها من المسلمين وانصرافه إليهم دون غيرهم قد بدأ بحركة التوابين التى ظهرت سنة ٦١ هـ وانتهت بالفشل سنة ٦٥ ، وكان قائد الحركة يلقب بشيخ الشيعة[٨] دون أن تحدد الجهة التى تضاف إليها هذه الجماعة، فلم يقل: «شيعة علىّ » ولا « شيعة الحسين » وإنما استقل هذا اللفظ لوضوح مدلوله ورسوخه فى الميدان السياسى .

والواقع أن علينا أن ننظر إلى التشيع من هذه الزاوية بالذات لأن الشيعة الأوائل كما سنرى عما قليل كانوا يرون صفات روحية يتميز بها علىّ عن باقى المسلمين ،

---

(١) أصل الشيعة وأصولها ص ٨٧ ، ضحى الإسلام ٣/٢٠٩ .

(٢) فرق الشيعة ص ٢ — ٣ .

(٣) العبر ٣/١٧١ .

(٤) الدولة العربية وسقوطها ص ٥٦ .

(٥) الفهرست ص ٢٤٩ .

(٦) على وبنوه ص ١٩٢ .

(٧) مقدمة فى تاريخ صدر الإسلام ص ٧٢ .

(٨) أنساب الأشراف للبلاذرى ، القدس ١٩٣٦ ، ٥/٢٠٦ ، وعن حركة التوابين انظر ص ٢٠٤ — ٢١٣ ؛ وعن فشلها انظر ص ٢٠٨ .

ولم يحاولوا مع ذلك أن يثوروا ثورة الشيعة حين عاضدوا علياً على معاوية واستماتوا فى نصرته . والرأى عندنا أن التشيع بمعناه الذى حددناه من نصرة علىّ والتشيع له قد كان قديماً قدم الإسلام وظهر على شكل دعوة سياسية فى أول لحظة بدا من المناسب أن يظهر للناس ، وقد كان الأربعة الأوائل من شيعة علىّ وهم سلمان الفارسى وأبو ذر وعمار بن ياسر والمقداد بن أسود يتصرفون فى حياة النبى باعتبارهم شيعة تصرفهم فى نهاية الأمر حين انكشف تشيعهم واضحاً ، وكان ذلك يعرف عنهم . وهذا ابن حجر يذكر فى الصواعق المحرقة أن النبى خاطب علياً بقوله : « يا علىّ أنت وأصحابك فى الجنة »[١] . وأخرج ابن عساكر قول النبى : « والذى نفسى بيده إن هذا " يعنى علياً " وشيعته لهم الفائزون يوم القيامة »[٢] ثم يذكر اليعقوبى أنه « تخلف عن بيعة أبى بكر قوم من المهاجرين ومالوا مع على بن أبى طالب : منهم العباس بن عبد المطلب والفضل بن العباس والزبير بن العوام وخالد بن سعيد والمقداد ابن عمرو وسلمان الفارسى وأبو ذر الغفارى وعمار بن ياسر والبراء بن العازب وأبى ابن كعب[٣] ، وقد كان سلمان معروفاً بكونه من شيعة علىّ ويزكيه حديث مشهور يقول : «سلمان منا أهل البيت »[٤] ، أما عمار بن ياسر فإنه أشهر من أن تخفى شيعته فى جميع أدوار حياته وهو القائل بعد انتخاب عثمان : « يا معشر قريش ، أما إذ صرفتم هذا الأمر عن أهل بيت نبيكم هاهنا مرة وهاهنا مرة فما أنا بآمن من أن ينزعه الله فيضعه فى غيركم كما نزعتموه من أهله ووضعتموه فى غير أهله »[٥] ، وأما المقداد بن أسود فقد قال فى نفس المجلس : « ما رأيت مثل ما أوذى به أهل هذا البيت بعد نبيهم ؛ فقال له عبد الرحمن بن عوف : ما أنت وذاك يا مقداد ؟ فقال : إنى والله لأحبهم بحب رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم وفيهم . . . أما وايم الله يا عبد الرحمن ، لو أجد على قريش أنصاراً لقتلتهم كقتالى إياهم مع رسول الله يوم بدر »[٦] ، وأما أبو ذر فصلته بعلىّ أيام عثمان معروفة وهو المعارض

(١) الصواعق المحرقة ، مصر ١٣٧٥ ص ١٥٩ .

(٢) أصل الشيعة وأصولها ص ٨٧ .

(٣) تاريخ اليعقوبى ٢ — ١٠٣ .

(٤) صفة الصفوة ١—٢١٥ .

(٥) مروج الذهب ١/٤٣٩ — ٤٤٠ .

(٦) أيضا ١/٤٤٠ .

العنيف لسياسة عثمان حتى لقد نفاه إلى الشام مرة وإلى الربذة مرة أخرى، بل إنه هو الذى أثار الأساس العقيدى الذى حارب عمار بن ياسر والشيعة الأوائل من أجله معاوية حين قال فى صفين: «واليوم نضربكم على تأويله»(١). ذلك أن معاوية كان يرى أن الآية: «والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم»(٢) قد نزلت فى أهل الكتاب وأنه لا ضير على المسلم من أن يكنز الذهب والفضة(٣)؛ أما أبو ذر فكان يقول: «نزلت فينا وفيهم». وهذه أول إشارة إلى بداية التأويل ومنها تتضح حقيقة غريبة هى أن التأويل الشيعى لم يظهر إلا معارضة لتأويل خاص يخدم مصلحة سياسية. والمهم أن أبا ذر قد نسب إليه قوله: «... والعترة الهادية الذرية الطاهرة من محمد، والصديق الأكبر علىّ بن أبى طالب»(٤). وهكذا كانت صلة هؤلاء بالتشيع سابقة على ظهوره السياسى الرسمى، بل لقد توفى سلمان وأبو ذر قبل تولى علىّ للخلافة.

وتأتى علة تشيع هؤلاء من الناحية الاجتماعية والاقتصادية يعكسها الإسلام عليهم ويجذبهم إلى اتخاذ جانب علىّ لأنه مكروه من قريش بحكم كونه ربيب النبي وبأنه قد تشرب مبادئ الإسلام وبأنه يمثل امتداد سيطرة روحية من جنس سيطرة النبي وسياسته ومحاربته لهم. أما سلمان فقد كان فارسياً فأسلم فكان يحس بأنه غريب فى هذه البيئة الجديدة وبأن مقامه لا يكون إلا مع النبي وأقرب الناس إليه، وكان عمار يقول فى علىّ: «فجعلك لا ترزأ من الدنيا شيئاً ولا ترزأ الدنيا منك شيئاً، ووهب لك حب المساكين، فجعلك ترضى بها أتباعاً ويرضون بك إماماً»(٥). أما أبو ذر فهو الزاهد الذى يريد أن يكون توزيع الثروة عادلاً وأن تتحقق العدالة الاجتماعية فى العالم الإسلامى. وكان علىّ من صنفهم زهداً وعفة وقوة إيمان وشدة فى الحق، فكان الحزب العلوى. ولكنه لم يكن حزباً بالمعنى المفهوم له مبادئ ومناهج وله فروع وأنصار وسياسة وخطط، بل كان حزباً همه أن يسير الإسلام سيره

---

(١) مروج الذهب ٢١/٢ .

(٢) التوبة ٩: ٣٤

(٣) صفة الصفوة ٢٢٣/١ .

(٤) طرائق الحقائق ٩/٢ .

(٥) حلية الأولياء ٧١/١ .

الطبيعي الذي أراده الله ورسوله له ولهذا وجدناهم يعارضون مع معارضة علىّ ويوافقون مع موافقته وكيف يكون الولاء إذا لم يكن كذلك . وقوم مثل هؤلاء ليست لهم عصبية ولا يطمعون فى جاه ولا سلطان ما الذى يحدوهم إلى هذه المعارضة وهذه المغامرة إلا أن يكون لهم رأى فى من ينصرونه ، وهذا هو الذى حدث بالفعل مما تقتضيه طبيعة الأشياء .

ونستطيع أن نزعم — إنْ شئنا — أن علياً نفسه قد نفى قيام التشيع زمن النبي بل حتى فى خلافته ، ولكن ذلك لا يعنى أنه الحقيقة المطلقة ، وإنما يظهر وجهاً منها وهذه الحقيقة تكمن فى هذا الذى اتضح وظهر . فعلىّ قد كتب إلى أهل الأنصار يقص ما جرى بينه وبين أهل صفين « وكان بدء أمرنا أننا التقينا والقوم من أهل الشام والظاهر أن ربنا واحد ودينا واحد ودعوتنا فى الإسلام واحدة ولا نستزيدهم فى الإيمان بالله والتصديق برسوله ولا يستزيدوننا ، الأمر واحد إلا ما اختلفنا فيه من دم عثمان ونحن فيه منه براء »[١] ، ولكن هذا القول — على صحته — لا ينفى قيام التشيع قبل صفين وقبل عثمان وقبل عمر بل قبل أبي بكر رضى الله عنهم . وليس من المصادفات أن نجد هؤلاء الأربعة : علياً وسلمان وأبا ذر وعماراً على نسق واحد ، رجالاً زاهدين مؤمنين أعمق الإيمان متحلين بنفس الخلق متعلقين بذات المبادئ ، بل كانوا قوماً يغلب عليهم الجانب الروحى ؛ فسلمان قد طاف بلاد الشرق يبحث عن النبي الجديد[٢] ، وكان يعلم بظهوره وقد قاسى الأمرين من الألم والعبودية فى سبيل هذا الهدف ، وكان يبحث عن علامات فى النبي تنبئ بنبوته[٣] ، وكان علىّ يقول فيه : « من لكم بمثل لقمان الحكيم ، ذلك امرؤ منا وإلينا أهل البيت ، أدرك العلم الأول والعلم الآخر وقرأ الكتاب الأول والكتاب الآخر ، بحر لا ينزف[٤] » ، وقد قال سلمان فى علىّ : « فلو حدثتكم بكل ما أعلم من فضائل أمير المؤمنين عليه السلام لقالت طائفة منكم : هو مجنون ، وقالت أخرى : اللهم اغفر لقاتل

---

(١) نهج البلاغة ٣/١٢٥-١٢٦ .

(٢) طبقات ابن سعد ٤/٥٣-٥٧ .

(٣) حلية الأولياء ١/١٩١ .

(٤) صفة الصفوة ١/٢١٩ .

سلمان[١] ، وكان يقول غير ذلك من الأقوال التى تبين الصلة الوثيقة بينه وبين على . أما أبو ذر فقد صلى قبل أن يلقى الرسول بثلاث سنين وكان يتوجه حيث وجهه الله »[٢] ، وأما حذيفة بن اليمان فقد كان صاحب سر رسول الله[٣] وكان يقول : « كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير وكنت أسأله عن الشر »[٤] وكان على يقول له : « لا تحدث الناس بما لا يعرفون فيطغوا ويكفروا »[٥] ، وكان عمار أول من عذب فى الإسلام وقتلت أمه وأبوه معذبين ، رمى أخوه من فوق جدار فمات ، وكان فى صفين يقول : « والله لو هزمونا حتى يبلغوا بنا سعفات هجر لكنا على لحق وكانوا على الباطل »[٦] ، وقد رأينا فيما مضى أنه كان يقاتل فى صفين وردد قوله : « نحن ضربناكم على تنزيله ، واليوم نضربكم على تأويله »[٧] فبين أنه إنما قاتل فى صفين تحقيقاً للهدف الذى قاتل من أجله يوم بدر ، وهكذا كان عمار مثلاً رائعاً للعقيدة الراسخة والإيمان العميق . وسوف نرى أن هؤلاء الشيعة الأوائل هم أنفسهم أوائل الزهاد فى الإسلام وأن الزهد قد أخذ عنهم حتى بلغ مرحلة التصوف . ويكفى أن نشير هنا إلى أن أبا ذر كان من أظهر الزهاد زمن النبى صلى الله عليه وسلم وبعده ، وأن عمار بن ياسر كان من أهل الصفة[٨] وكذلك سلمان[٩] وهكذا مضى أصحاب على فى حياتهم على الإخلاص لفكرة الإسلام الأولى التى نبتت فى أرواحهم وفاضت على ألسنتهم وخلقهم وطراز معيشتهم . ويتضح لنا فى ختام هذا الفصل أن التشيع فى معدنه هو التيار المعارض لصب الإسلام فى قوالب سياسية واجتماعية مصلحية تختلف عن قوالبه الأولى ، وأن الشيعة الأوائل قد قاوموا سياسة المصالح واقتناص الفرص التى طبقها المجتمع الإسلامى بعد وفاة النبى مباشرة

---

(١) طرائق الحقائق ١/٢١١ .
(٢) صفة الصفوة ١/٢٣٨ .
(٣) قوت القلوب ١/٢٣ .
(٤) حلية الأولياء ١/٢٧٢ .
(٥) الطبرى ٣/٣٧٥ .
(٦) مروج الذهب ٢/٢١ .
(٧) مروج الذهب ٢/٢١ .
(٨) خطط الكوفة ص ٣٦ هامش المترجم .
(٩) شخصيات قلقة فى الإسلام ص ٣٤ .

حتى بلغت فى حياتهم أسوأ ما رأوا أيام معاوية . ويتضح بعد ذلك أن التشيع قد عاصر بدء الإسلام باعتباره جوهراً له وأنه ظهر كحركة سياسية بعد أن نازع معاوية على الإمارة وتدبير شؤون المسلمين علياً الخليفة الشرعى . ويتبين بعد ذلك أن تبلور الحركة السياسية تحت اسم « الشيعة » كان بعد قتل الحسين مباشرة وإن كانت الحركة سبقت الاصطلاح . وبذلك يمكننا أن نلخص هذا الفصل فى كلمة بيانها أن التشيع كان تكتلاً إسلامياً ظهرت نزعته أيام النبي وتبلور اتجاهه السياسى بعد قتل عثمان واستقل الاصطلاح الدال عليه بعد قتل الحسين .

الشيعة الأولون

قبل أن نعرض للكلام على الشيعة البارزين يحسن بنا أن نحددهم ونحاول أن نعلل تشيعهم وموالاتهم لعلى بن أبى طالب . وقد سبقنا إلى ذلك باحثون من الشيعة المتأخرين منهم الحاج معصوم على والشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء ، والسيد محسن الأمين العاملى والشيخ محمد حسين الزين وغيرهم . ويخبرنا الحاج معصوم على أن منهم : « سلمان وأبا ذر وعماراً والمقداد وغالب أهل الصفة »[١] ، وذلك يوحى بأن فقراء المسلمين ومن لا مصلحة لهم فى الحكم والسلطان هم الذين والوا علياً ونصروه اتباعاً لوصايا النبي الكثيرة التى يورد منها أحمد أمين عن البخارى ومسلم قول النبي (ص) فى حديث الغدير « من كنت مولاه فهذا على مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه » وحديث « لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله، فتطاول الناس فقال : ادعوا علياً » وحديث : «أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبى بعدى » ، وكقول على بن أبى طالب نفسه : «فوالذى برأ النسمة إنه لعهد النبي إلى أنه لا يحبنى إلا مؤمن ولا يبغضنى إلا منافق»[٢] ، وكقول أبى سعيد الخدرى : « ما كنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله إلا ببغض على بن أبى طالب »[٣] ؛ وإذا عرفنا أن المنافقين هم سراة قريش وغيرهم

---

(١) طرائق الحقائق ٢ / ٢ .

(٢) ضحى الإسلام ٢ / ١٢٢ .

(٣) الشيعة فى التاريخ ص ٢٦ .

من الأرستقراطيين القدماء أدركنا لماذا التف الضعفاء والفقراء حول على بن أبي طالب وكانوا هم أنفسهم الذين آمنوا بالإسلام والتفوا حول النبي ونصروه فى بدء الدعوة الإسلامية . وقد ورد عن النبي حديث يقرن فيه اسم على بأسماء ثلاثة من شيعته المقربين فقال صلى الله عليه وسلم: « تشتاق الجنة إلى لقاء أربعة ، وهم: على وعمار وسلمان والمقداد »[١] ، ويرد حديث آخر نصه: «إن الله أمرنى بحب أربعة وأخبرنى بأنه يحبهم ، قيل : يا رسول الله عسى أن تسميهم لنا قال : علىّ منهم ، ويقول ذلك ، وأبو ذر والمقداد وسلمان »[٢] ، ويتضح بذلك من هم أوائل من والوا عليًّا زمن النبي واستمروا على ذلك بعد وفاته . أما ابن خلدون فيسجل تشيع الزبير وعمار ابن ياسر والمقداد بن الأسود منذ قصة الشورى ويضيف إلى ذلك عبارة « وغيرهم » مما يوحى بإضافة عدد آخر إلى هذا الفريق من المسلمين[٣] . ثم يورد صاحب طرائق الحقائق خبراً بإسناده عن منتهى المقال يدخل فيه حذيفة بن اليمان مع من تقدم ويجعل معهم سهل بن حنيف وأبا الهيثم مالك ابن التيهان وخالد بن سعيد وعبادة ابن الصامت وأبا أيوب الأنصارى وغيرهم ويسميهم رواية عن الرضا : الإمام الثامن : « الذين مضوا على منهاج رسول الله ولم يبدلوا ولم يغيروا بعد نبيهم »[٤] . وقد أورد الشيخ كاشف الغطاء ثبتاً بأسماء الشيعة من الصحابة يتضمن السابقين ومعهم الزبير والفضل بن العباس وأخوه عبد الله وينص على أنه قد جمع من كتب تراجم الصحابة كالإصابة وأسد الغابة والاستيعاب ونظائرها زهاء ثلاثمائة رجل من عظماء رجال النبي كلهم من شيعة على[٥] . أما الشيخ محمد حسين الزين فيخبرنا إلى ذلك أن جميع الهاشميين كانوا أيام النبي من الشيعة[٦] . والمهم بعد هذا أن الشيعة أنفسهم قد اختاروا أربعة من المقربين إلى علىّ ودعوهم بالنقباء أولاً كما يسميهم على بن إبراهيم من أوائل مفسرى الشيعة[٧] ثم دعوا بالأركان فى زمن متأخر ، وهؤلاء الأركان

---

(١) حلية الأولياء ١/١٣٩ .
(٢) طرائق الحقائق ٢/٧ .
(٣) العبر ٣/١٧١ .
(٤) طرائق الحقائق ٢/٧ .
(٥) أصل الشيعة وأصولها ص ٦٨ .
(٦) الشيعة فى التاريخ ص ٢٦ .
(٧) تفسير على بن إبراهيم ص ٢٧٨ =

هم سلمان وأبو ذر وعمار والمقداد وحذيفة يسقط منهم واحد ويوضع مكانه آخر ولكنهم يذكرون رباع . وبعد هذا العرض الطويل لأوائل الشيعة نخرج بأن الصحابة يتردد ذكرهم كثيراً بوصفهم أخلص الناس لعليّ وأصدقهم ولاءً له — ما عدا الهاشميين وأولاد عليّ نفسه — إنما هم : سلمان الفارسى وأبو ذر الغفارى وعمار بن ياسر والمقداد بن الأسود وحذيفة بن اليمان ، وكل أولئك من المستضعفين والعبيد والغرباء الذين والوا عليًّا لا لطمع فى مادة أو جاه وإنما اتباعاً لوصايا النبى وتوسماً الخير والإيمان فى على . وسنرى مصداق ذلك كله فى الفصل الآتى .

سلمان الفارسى :

اختلف الباحثون فى اسم سلمان الأصلى وفى موطنه وفى عمره وفى كل شىء يتصل به حتى إن كليمان هيوار وهوروفتس أنكرا تاريخيته[1] ولكن ماسينيون يرد ذلك ويثبت وجوده بأن اسمه « يدخل فى الإطار التاريخى للمشاجرات بين الصحابة »[2]. ومهما يكن من شىء فقد كان سلمان من أبناء الدهاقين[3] وكان سائحاً مسيحيًّا بعد أن ترك المزدكية وجعل يبحث عن النبى الجديد الذى أخبره الرهبان الذين تلقى عنهم أنه سيظهر فى أرض تيماء ، وتفصيل ذلك وارد فى طبقات ابن سعد والسيرة[4] . فنستطيع بادئ ذى بدء أن نعتبره سلفاً للزهاد السائحين من أمثال إبراهيم بن أدهم . وقد عانى سلمان الفارسى الأصفهانى الأصل العبودية فى سبيل إسلامه ، وكان اسمه روزبة بن خشنود أومابه[5] ثم صار من موالى النبى قبل أن يعتق[6] . والمهم فى سلمان أنه « كان يدرى أن الرسول سيظهر فكان يبحث عنه ويسأل حتى رأى

= يصف السيد محسن الفيض تفسير على بن إبراهيم بقوله : « المنسوب إلى أهل البيت (كلمات مكنونة من علوم أهل الحكمة : طهران ١٣٨٣ ، ص ٥٠ س ٥) . وقد ذكره الشيخ الطوسى فى فهرسته (طبع كلكتا ١٨٥٣ — ٥٥ ، ص ٢٠٩) ولم يذكر ابن النديم التفسير مع كتب على بن إبراهيم وإنما أدرج ثلاثة غيره منها اختيار القرآن (الفهرست لايبزج ١٨٧١ ، ٢ / ٢٢٢) فلعل ذلك لا يعنى أن التفسير ليس له »

(١) شخصيات قلقة فى الإسلام ص ٨ .

(٢) أيضاً ص ١٠ .

(٣) طرائق الحقائق ٢ / ٢ .

(٤) طبقات ابن سعد ٤ / ٥٣–٥٧ ، سيرة ابن هشام ١ / ٢٣٣–٢٤٢

(٥ ، ٦) طرائق الحقائق ٢ / ٢ .

النبي [١] ورأى فيه علامات النبوة ومنها خاتم النبوة وهو قطعة لحم ناتئة على غضروف الكتف الأيمن [٢] وستكون هذه العلامة نفسها دليلاً على مهدية محمد بن عبد الله ابن الحسن الثائر الزيدى فى المدينة سنة ١٤٥ / ٧٦٢ . وقد كان من أهمية سلمان فى الإسلام أنه عنى بالآية : « لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين » [٣] التى صرفها المؤرخون إلى بحيرا سرجيوس الذى أيد ماسينيون أنه شخصية مشكوك فيها . وهذا كله يعنى أن سلمان قد اتجه إلى الإسلام بكليته وأنه كان يبحث عن حقيقة ينشدها فوجدها فى محمد والإسلام فاعتنق الدعوة الجديدة وخدمها من بدء دخوله فيها بإشارته بحفر الخندق [٤] . ورجل مثل سلمان فى جهده الذى بذله عقلياً وروحياً وجسدياً ومادياً بتركه وطنه وبسياحته الطويلة فى فارس ودمشق والموصل ونصيبين وعمورية ثم رحلته إلى مكة [٥] وبتركه الراحة والرفاهية عند أسرته فى أصفهان ، لابد أن يكون مسلماً مخلص الإيمان لا تزعزعه الأنواء ولا تؤثر فى عقيدته مؤثرات مادية . ويبدو أن الصلة بينه وبين على كانت قوية ، فإننا نجده يقود بغلة

---

(١) حلية الأولياء ١٩١/١ .

(٢) شخصيات قلقة ص ١٠ . وانظر طبقات ابن سعد (٢ : ٥٧/٢) حيث ذكر أنه ، بعد وفاة النبي (ص) « وضعت أسماء بنت عميس يدها بين كتفيه وقالت : قد رفع الله رسول الله (صلعم) قد رفع الخاتم من بين كتفيه » .

(٣) طرائق الحقائق ٢/٢ ، النحل ١٦ : ١٠٣ .

(٤) مما يذكر أن لفظ « خندق » ليس عربياً ، وإنما هو فارسى معرب « أصله كنده أى محفور » (انظر المزهر للسيوطى ، مصر بلا تاريخ ، ط ١ ، ٢٨٠/١ ، شفاء الغليل للخفاجى ، ت ١٠٦٩/ ١٦٥٨ - ٩ ، مصر ١٩٥٢ ، ص ١١٢) مما يقطع أى شك فى فارسية هذا التقليد الحربى وجدته على الخطط الدفاعية فى البيئة العربية . فإن قام شك فى تاريخية سلمان ، بدده لفظ الخندق الذى يرتبط بحادث تاريخى إسلامى لا شك فيه . غير أن هذا الأساس يحتاج إلى دليل آخر يوثقه ، لأن لفظ « خندق » كان معروفاً فى الجاهلية وورد فى قصيدة لأعشى ميمون فى قوله :

فما أنت — إن دامت عليك — بخالد ... كما لم يخلد ، قبل ، ساسا ومورق
وكسرى شهنشاه الذى سار ملكه ... له ما اشتهى : راح عتيق وزنبق
ولا عاديا لم يمنع الموت ماله ... وورد بتيماء اليهودى أبلق
بناه سليمان بن داوود حقبة ... له أزج عال وطى موثق
يوازى كبيداء السماء ودونه ... بلاط ودارات وكلس وخندق

(الديوان ، ص ١٤٥ - ١٤٦) .

(٥) طبقات ابن سعد ٥٧/٤ .

النبي الشهباء التي كانت تركبها فاطمة في زفافها إلى علي»[١] وقد كان سلمان من الأربعة الذين تشتاق إليهم الجنة وعلي أولهم كما رأينا ، وروى ابن الجوزى وابن سعد أن علياً قال فيه : « ذلك امرؤ منا وإلينا أهل البيت ، أدرك العلم الأول والعلم الآخر وقرأ الكتاب الأول والكتاب الآخر »[٢] وقد مر بنا ما قاله سلمان في علي إلى حد أنه خشي أن يفصح عن حقيقة مقامه خوف تعرضه للقتل والتكفير[٣] . ويبين حدود علم سلمان السرى خبر يرد عن على بن الحسين زين العابدين نصه : « لو علم أبو ذر ما في قلب سلمان لقتله وقد آخى رسول الله بينهما ، فما ظنكم بسائر الخلق »[٤] . وبهذا الخبر وسابقه تكمل صلة سلمان بعلي وتحدد معنى الإمامة والوصية والعلم اللدنى الذى وهبه علي تعلماً من النبي . والمعرفة التي توجب قتل مسلم هي الإشراك بالله ، فيفهم من هذه الأخبار أن المقصود بفضائل أمير المؤمنين على صفاته الروحانية والعلوم السرية التي يعرفها . والخبر الأخير يمثل طبيعة المعرفة التي يشتمل عليها سلمان الذى خبر الأديان وتنقل فيها ولعله يشير أيضاً إلى الأصل الذى ربما اعتمد عليه الإسماعيليون في مذهبهم المستند إلى طبقات المعرفة التي تدق بزيادة إيمان المريد بالمذهب ، ولعله المصدر الذى قبس منه الصوفية مراحل السلوك . وهذا الحديث على كل حال يبين إلى أى مدى كان سلمان مطلعاً على العلوم السرية وغيبياتها وطبيعة النبوة ، ويستتبع ذلك الوصية التي هي من خصائص الأديان السابقة . ولهذا فإنه ليس من العبث أن يذكر ابن الأثير في حوادث سنة ٣٦ : « وفيها مات سلمان في قول بعضهم ، وكان عمره ٢٥٠ سنة — هذا أقل ما قيل فيه — وقيل ٣٥٠ سنة ، وكان قد أدرك بعض أصحاب المسيح عليه السلام » لأن ذلك يربطه بالنبوءة التي تؤثر عن المسيح بظهور نبي بعده اسمه أحمد كما يرد ذلك في القرآن . وقد وصف سلمان بمعاصرته لأصحاب المسيح فيكون بذلك الواسطة بين المسيحية

---

(١) من لا يحضره الفقيه كتاب النكاح ، باب النثار والزفاف ، حديث : ١ ، ص ٤١٤ .

(٢) صفة الصفوة ١ / ٢٢٠ ابن سعد ٤ / ٨١ .

(٣) انظر ما رواه الكليني عن على بن الحسين من قوله — عند ذكر التقية عنده . والله لو علم أبو ذر ما في قلب سلمان لقتله ولقد آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما (أصول الكافي ، كتاب الحجة : باب فيما جاء أن حديثهم صعب مستصعب الحديث الثاني ، ١ / ٤٠ طبع طهران ١٣٨١) .

(٤) طرائق الحقائق ١ / ٢٣٢ .

والإسلام والمبشر الخبير بظهور النبي الجديد . وقد روى ابن إسحق أن النبي صلى الله عليه وسلم خاطبه بقوله : « لئن كنتَ صدقتنى ، يا سلمان ، لقد لقيت عيسى ابن مريم »[١] ليس هذا فقط ، بل إن عمر سلمان الطويل يجعله موصولاً بالنبوءات السابقة التى يعتمد عليها الشيعة فى الوصية ومنها الحديث : « أنت منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدى »[٢] ؛ وبهذا تتم سلسلة السند الذى يثبت الوصية والإمامة لعلىّ فيكون وارث علم النبي كما ورث أوصياء الأنبياء الإسرائيليين علومهم . وقد التفت ماسينيون إلى هذه المحاولة أيضاً ولكنه لم يلتفت إلى صلتها بالوصية . ومع ذلك فقد لاحظ أنه قد كان سلمان داعية شيعياً قديماً فى الكوفة و « عقد حلفاً مع بنى عبد قيس . . . واستطاع أن يضمهم هم وحلفاءهم من الحمراء " الجنود الفرس السابقين " إلى آرائه الخاصة بأحقية علىّ »[٣] ، ويضيف ماسينيون إلى ذلك أن تلميذاً لسلمان هو الذى قام بهذا العمل .

وإذا اتضح لنا مقام سلمان من بداية التشيع وإسباغه الولاية على علىّ واعتبارها مصداقاً لإرادة الله ونبوءات الرسل ، فإن من الواضح من سيرته أن يكون زاهداً قديماً بل سائحاً مسيحياً سابقاً قطع المسافات الطويلة بحثاً عن الحقيقة . وإذن نستطيع أن نربط الزهد بالتشيع منذ نشأته الأولى ونجعل المقدمات التى ذكرناها من زهد سلمان شيئاً روحياً يتصل بالنفس البشرية التى تطمح إلى السمو الروحى لا زهداً قائماً على الأحداث السياسية والثورات الاجتماعية والأسباب المادية . فيكون سلمان سباقاً إلى الزهد الذى أوصل إلى التصوف أو أبلغ إلى الغاية التى يطمح إليها المتصوفة ، بل نستطيع أن نجعل من عقيدة سلمان السرية التى كان يخشى البوح بها من فضائل علىّ بن أبى طالب خوف القتل اعتقاداً مؤصلاً للغلو الذى صرح به غلاة الشيعة بعدئذ . ثم دخل التصوف فى شخص الحلاج وأبى يزيد البسطامى . وليس عجيباً إذن أن يركب سلمان الزاهد حماراً[٤] كما فعل السيد المسيح الذى أخذ عنه تعاليمه من الرهبان قبل إسلامه ومن حياته الأسطورية التى امتدت إلى معاصرته

---

(١) سيرة ابن هشام ١/٢٤٢ .

(٢) مروج الذهب ٢/٤٩ .

(٣) شخصيات قلقة فى الإسلام ص ٢٩ .

(٤) حلية الأولياء ١/١٩٥ .

لأصحاب المسيح الأوائل . وكان سلمان من أهل الصفة « وله المقام الثانى فى ثبت الأربعة والثلاثين الذين ذكرهم وجمعهم السلمى مؤرخ الصوفية ، فهو من الفقراء الذين انقطعوا للعبادة فى مسجد رسول الله وكانوا أسلاف المتصوفة »(١) . وكان كلام سلمان مزيجاً غريباً عجيباً من ألفاظ القرآن ومعانيه مختلطين بالأفكار الجديدة ذوات الأسرار والزهد الذى طلع بهما على الإسلام أخذاً عن الزهد الرهبانى ، فقد افتخرت قريش عند سلمان فقال : « لكننى خلقت من نطفة قذرة ثم أعود جيفة منتنة ، ثم يؤتى بى إلى الميزان ؛ فإن ثقلت فأنا كريم وإن خفت فأنا لئيم »(٢) ، وهذا معنى عبر عنه علىّ بعبارته المشهورة : « ما لابن آدم والفخر ، وأوله نطفة وآخره جيفة »(٣) . ويروى عن سلمان تصرف سيعتاده زهاد البصرة فى أواخر القرن الثانى وذلك أنه لما نزلت آية : « وإن جهنم لموعدهم أجمعين »(٤) ، صاح صيحة ووضع يده على رأسه ثم خرج هارباً ثلاثة أيام (٥) . وقد فسر السراج هذه الصيحة بأنها مصداق قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيراً ولما تلذذتم بالنساء ولا تقاررتم على فرشكم ، ولخرجتم إلى الصعدات تجأرون إلى الله تعالى . . . »(٦) ، فقد كان سلمان — إذا صح ما تقدم — مطلعاً على العلوم والأسرار التى لا يعرفها إلا الأنبياء . وقد استغل مؤلفو كتب الصوفية مركز سلمان فى الزهد وانقسموا فريقين : ففريق تحاشى ذكره مع كونه أحد مشاهير الزهاد من الصحابة لصلته بالتشيع ولخوفهم من أن يتم ذكرهم له — يجعله من مؤسسى الزهد — على صلتهم هم بالتشيع ، وكان القرن الثالث والرابع اللذان ظهر فى أولهما التصوف ونضج فى ثانيهما يتسمان باضطهاد الشيعة ومن يتصل بهم ، وفريق حاولوا أن يصلوا سلمان بالتصوف بأخذهم عنه من طريق رجال ولاؤهم على الأقل لغير الشيعة . يقول ماسينيون : « فنجد إسناد سلمان لدى بعض الفرق الدينية السنيّة القادرية

---

(١) شخصيات قلقة فى الإسلام ص ٣٤ .
(٢) صفة الصفوة ١/٢١٩ .
(٣) الكواكب الدرية ١/٤٠ .
(٤) الحجر ١٥ : ٤٣ .
(٥) اللمع ص ١٣٤ .
(٦) أيضاً ص ٣٨٧ .

والبكتاشية والنقشبندية ، ليس إلا ظاهرة عرضية ، فهى ترجع إلى ما قبل القرن السادس ، وقد نشأت عن استعارة — يتفاوت التصريح بوجودها — من الإسناد النسبى الصوفى للسهروردية الذين زعم رأسهم ابن عمويه السهروردى المتوفى حوالى سنة ٥٥٠ / ١١٥٥ تلميذ الزنجانى أنه بكرى ، وذلك أنه السبط السابع لعبد الرحمن (المتوفى سنة ١٢٦ / ٧٤٤) ابن القاسم بن محمد بن أبى بكر ، وأبوه القاسم (المتوفى سنة ١٠٨ / ٧٢٦) يقال : إنه كان تلميذاً لسلمان وهذا كان تلميذاً لأبى بكر " هكذا " »[1] . ويضيف ماسينيون إلى ذلك قوله : « فإذا عرفنا إلى أى مدى شارك أبوه محمد — المتوفى سنة ٣٧ / ٦٥٧ — فى قتل عثمان لم نفهم لماذا تعلقت هذه الطريقة السنية بمثل هذا الإسناد الذى لم ينسب إليها إلا نادراً »[2] ، والحق أن ذلك ليس عجيباً وأن السبب فى جعل القاسم بن محمد بن أبى بكر تلميذاً لسلمان وجعل سلمان تلميذاً لأبى بكر واضح فى محاولة أخذ التصوف من طريق غير شيعى لأن كل السلاسل الصوفية تتصل بالإمام علىّ ، ووصل سلسلة من السلاسل بأبى بكر عن طريق القاسم وسلمان يخفف من حدة الصلة الشيعية بالسند الصوفى مع أن القاسم نفسه « راوية معترف به من السنة والشيعة » : أى هو شيعى الميل . ويحسن أن نلتفت إلى أن لنسب السهروردى البكرى مدخلاً إلى ذلك ، ولعله ملاك الأمر كله .

ثم إن البكتاشية الذين ذكرهم ماسينيون على أنهم من أهل السنة ، إنما هم إمامية اثنا عشرية ليس فى صحة ذلك شك مطلقاً ، ووصل سلسلتهم بأبى بكر عن طريق سلمان الذى عرفت صلته بعلىّ بالإضافة إلى طرق أخرى علوية شيعية تسبغ على طريقتهم شيئاً من التسامح والبعد عن التعصب .

وعقدة سلمان — من حيث صلته بمؤلفى كتب التصوف الذين حاولوا جهد الإمكان أن يخفوا الأثر الشيعى فيه — أنه قد قيل فيه : سلمان منا أهل البيت[3] ، وإنه شيعى لا مراء فى شيعيته لقول على فيه : « سلمان منا وإلينا أهل البيت »[4] ،

(١ ، ٢) شخصيات قلقة فى الإسلام ص ٣٠ .

(٣) الفتوحات المكية ٢ / ١٦٧ وطبقات ابن سعد ٤ / ٥٩ .

(٤) صفة الصفوة ١ / ٢١٩ .

فأولوا هذا الحديث بحديث آخر رفعوه عن أنس إلى النبى صلى الله عليه وسلم قيل : « يا نبى الله ، من آل محمد ؟ قال : كل تقى »[١] وأرادوا بذلك أن يخففوا من أثر ذلك الحديث الذى أضاف إلى سلمان كونه من أهل البيت ولاء وإخلاصاً وعلماً بأسرار الدين والوصية والعلم اللدنى . وكان مقصدهم بالإضافة إلى ذلك تفتيت الأثر الشيعى فى سلمان وكونه واحداً من أهل البيت فجعلوا الأمة الإسلامية كلها — وتقاها أمر بديهى — أهل البيت بكل ما كان فى الأمة من خصومة ومناقضة فى حياة الرسول وبعد موته . ولكن أبا نعيم يصحح هذه النتائج ويصل الزهاد والمتصوفة بالشيعة بل يجعلهم من خواصّ الفرقة ، ويثبت بذلك الصلة الوثيقة بين الزهد والتشيع ، فيورد عن حذيفة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من سره أن يحيا حياتى ويموت ميتتى ويتمسك بالقصبة الياقوتة التى خلقها الله بيده ثم قال لها كونى فكانت ، فليتول علىّ بن أبى طالب »[٢] . ويبين أبو نعيم من هم أولئك الشيعة فيقول : « حدثنا أحمد بن على عن أبيه عن جده عن سلمة بن كهيل عن مجاهد قال : شيعة علىّ الحلماء العلماء الذبل الشفاه الأخيار الذين يعرفون بالرهبانية من أثر العبادة ، وعن على بن الحسين : شيعتنا الذبل الشفاه والإمام منا من دعا إلى طاعة ربه »[٣] ثم يعقب على ذلك بقوله : « فالمحققون بموالاة العترة الطيبة هم الذبل الشفاه المفترشو الجباه ، الأذلاء فى نفوسهم العتاة ، المفارقون لمؤثرى الدنيا من الطغاة . هم الذين خلعوا الراحات وزهدوا فى لذيذ الشهوات وأنواع الأطعمة وألوان الأشربة فدرجوا على منهاج المرسلين والأولياء من الصديقين ورفضوا الزائل الفانى ورغبوا فى الزائد الباقى فى جوار المنعم المفضال وولى الأيادى والنوال »[٤] ، وهكذا يتبين الأثر الشيعى فى الاتجاه الذى تركه سلمان منذ بدء الإسلام .

ولكن دور سلمان فى الإسلام لم ينته بكونه من الشيعة الأولين على أساس المعرفة والعلوم السرية ولا بكونه من أوائل الزهاد الذين شقوا للتصوف طريقه المرسوم بل جعل — بسيرته تلك وبحياته الحافلة بالتجربة والثقافة والعلم السرى — زعيم فرقة دينية غالية هى السينية على اعتبار أنه « الحلقة المفقودة الضرورية بين محمد

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٦٨ .
(٢) حلية الأولياء ١/٨٦ .
(٣ ، ٤) أيضاً ١/١١٦ .

وعلىّ »[١] و « هذا الدور العالى : دور السين أى دور النقيب الموحى إليه ، هو الذى ادعاه أبو الخطاب وكان لقبه فى البدء : مولى بنى هاشم »[٢] فى سنة ١٣٨ بالكوفة قائلاً : إن الإمام جعفراً (الصادق) اعترف له به متخذاً صيغة أخرى مدشنة له — غنوصية — يزعم أن محمداً استخدمها متحدثاً عن سلمان[٣] .

وينقل الحاج معصوم على عن مجمع البيان أن « الغلاة هم الذين يغالون فى علىّ ويجعلونه ربًّا . والتخميس — عندهم — هو أن : سلمان الفارسى والمقداد وأبا ذر وعماراً وعمرو بن أمية الضمرى هم الموكلون بمصالح العالم عن علىّ ، وهو رب »[٤] . وكذلك يورد ماسينيون[٥] .

ولسلمان شخصية أخرى شعبيّة لا علاقة لها بالعقائد — وإن كان أصلها إسماعيليًّا — وهى أنه قد اختير حامياً للنقابات فى بغداد « تجتمع عند قبره وتقيم الولائم والحفلات فى النصف من شعبان كل سنة »[٦]. وانتهت حياة سلمان أسطورية كما بدأت ، فقد روى الراوون أنه « لما حضر سلمان الموت دعانى "المتكلم زوجه بقيرة" وهو فى علية لها أربعة أبواب فقال : افتحى هذه الأبواب يا بقيرة ، فإن لى اليوم زواراً لا أدرى من أى هذه الأبواب يدخلون على . ثم دعا بمسك له ثم قال : أديفيه فى تنور ففعلت . ثم قال : انضحيه حول فراشى ثم انزلى فامكثى ، فسوف تتطلعين فترينى على فراشى . فاطلعت فإذا هو قد أخذ روحه فكأنه نائم على فراشه »[٧] .

ويضيف الحاج معصوم على : « قال السيد الشهيد القاضى نور الله فى المجلد الثالث من مجالس المؤمنين : . . . ويروى أن أمير المؤمنين رحل من المدينة إلى المدائن ذات ليلة وغسل سلمان ورجع إلى المدينة فى نفس الليلة . . . »[٨] !

---

(١) شخصيات قلقة ص ٣٧ .

(٢) ميزان الاعتدال للذهبى ٣/ ٦٤ .

(٣) شخصيات قلقة فى الإسلام ١٩ .

(٤) طرائق الحقائق ٢/ ١٠٩ .

(٥) شخصيات قلقة ص ٤٨ .

(٦) أيضا ص ٣٠ — ٣١ ، كتاب الفتوة لابن المعمار ، بغداد ١٩٥٨ — ١٩٦٠ ، مقدمة الدكتور مصطفى جواد ص ٨٨ — ٨٩ ، وكذا الهامش .

(٧) حلية الأولياء ٤/ ٦٢ .

(٨) طرائق الحقائق ٢/ ٥ .

أبو ذر الغفارى :

أحد الأركان ، يتميز بطابع خاص ولكنه من طراز سلمان فى السبق إلى التوحيد قبل ظهور الإسلام[١] وقد جهر بإسلامه فى مكة وتعرض للضرب فيها ولم يشفع له إلا كونه من غفار محطة القوافل القاصدة إلى الشام[٢] فرسخت هذه الحادثة فى ذهنه وطبعت زهده بطابعها فرأيناه يدور حول محاربة خزن الأموال والإكثار منها . وكان أبو ذر رابع المسلمين وذلك مدعاة للفخر حقاً وبخاصة أنه بدوى ، والبداوة والإيمان العميق لا يتفقان . وقد مر بنا تحقيق شيعية أبى ذر ونضيف الآن أنه قد كان له مقام رفيع فى التشيع الأول إلى حد أنه قد روى عنه ثلاثة من الأئمة : على بن أبى طالب[٣] والحسين بن على[٤] وجعفر الصادق ، وذلك شرف لم يحظ به أحد من أصحاب رسول الله . وكان إلى ذلك يقول : « إن بنى أمية تهددنى بالفقر والقتل ، ولبطن الأرض أحب إلىّ من ظهرها ، وللفقر أحب إلىّ من الغنى »[٥] وكان عثمان يقول له — بعد أن بدت معارضته له — : « كن عندى تغدو عليك وتروح اللقاح »[٦] فأجابه أبو ذر : « لا حاجة لى فى دنياكم »[٧] وتلك سمة أخرى للزهد الذى عكسه أبو ذر المسلم القديم الذى دخل الإسلام وهو يعلم أنه دين الضعفاء ومنقذ المستضعفين من سطوة التجار القرشيين فعارض عثمان فى المدينة لأنه جعل يتصرف فى أموال المسلمين تصرفاً قصد به خلق طبقة من الأغنياء الأرستقراطيين صارت فيما بعد السبب فى الثورة على عثمان . وأدت الثورة على عثمان إلى عودة القرشيين ، الذين تغلب عليهم محمد بأنصاره من الضعفاء والعبيد السابقين والمستضعفين ، إلى سابق مجدهم بحيث صار خصم الثائرين على عثمان ، وهم جل الأمة الإسلامية ، معاوية بن أبى سفيان ولى عهد رئيس مكة

---

(١) طبقات ابن سعد ٤/١٦٣ .

(٢) حلية الأولياء ١/١٥٧ .

(٣) طرائق الحقائق ٢/٩ .

(٤) روضات الجنات ٢٢٩ .

(٥) حلية الأولياء ١/١٦٢ .

(٦ ، ٧) صفة الصفوة ١/٢٢٣ .

الذى كانت هزيمته فى بدر بداية لمولد الإسلام القوى . وكان من تشيع أبى ذر وقربه من علىّ أنه خرج لوداعه « يصحبه ولداه الحسن والحسين وأخوه عقيل وابن أخيه عبد الله بن جعفر »[1] حين نفاه عثمان إلى الربذة — قرية قرب المدينة — وأمر ألا يودعه أحد[2] . وكانت سياسة أبى ذر من جنس سياسة علىّ تكمن فى المعارضة الإيجابية دون خروج على السلطان ودون نكول عن البيعة التى فى العنق ، فقد كان أبو ذر يعارض عثمان معارضة شديدة لتصرفه فى أموال المسلمين وكأنها أمواله[3] ، ولكنه لم يحرك يده وإنما كان لسانه هو سلاحه الوحيد فكان يقول — للتدليل على ذلك — : أُمرت أن أطيع وإنْ أمّر علىّ عبد مجدّع »[4] . وقال للذين طلبوا إليه أن يكون قائدهم فى الثورة : « لو صلبنى عثمان على أطول جذع من جذوع النخل لما عصيت »[5] ، وتلك سياسة علىّ بعينها حين بايع لأبى بكر وعمر ثم عثمان وكان لهم ناصحاً ومستشاراً مرشداً وكان أيام الفتنة يقول : « لو أمرنى عثمان أن أخرج من بيتى لخرجت »[6] . وكان أبو ذر — إلى ذلك — مع على حين امتنع عن بيعة أبى بكر فى بداية الصراع على الخلافة[7] ، وهكذا يتبين لنا تشيع أبى ذر .

أما مثله فقد نبعت من جوهر الإسلام الذى فهمه أبو ذر على أنه محق لأرستقراطيي قريش الذين رجعوا عن ضربه وكفوا عن إيذائه — يوم أسلم — لمجرد كونه من غفار التى تتحكم فى طريق القوافل إلى الشام ، فأدرك منذ ذلك الوقت أن المال هو المبكى عليه وأن المال هو الهدف وهو المصدر والمورد وأن معارضتهم لدعوة محمد إنما كانت لخوفهم من زوال هذا المال ، ومن هنا برز أبو ذر بوصفه أول اشتراكى فى الإسلام . والواقع أنه كان حارساً للإسلام ومراقباً لتطبيق مثله ومبادئه هو وزملاؤه من المسلمين الأولين . ويبدأ زهد أبى ذر — وكان منصبًّا فى الدرجة الأولى على إيثار الفقر والنهى عن كنز المال — يوم نفاه عثمان إلى الشام ، فقد أدهشه

(١ ، ٢) أهل البيت لعبد الحميد جودة السحار ص ٦٨ .

(٣) الفتنة الكبرى ص ١٩٣ .

(٤ ، ٥) أيضاً ص ١٦٥ .

(٦) أيضاً ص ١٥٦ .

(٧) تاريخ اليعقوبى ٢/١٠٢ .

تفسير معاوية للآية : « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم »[١] بأنها: « نزلت فى أهل الكتاب »[٢]، وكان أبو ذر يرى أنها « نزلت فينا وفيهم »[٣]، وبذلك أخذ أبو ذر على معاوية تأويل القرآن على هواه فشعر أبو ذر : حارس المثل الإسلامية أن واجبه يدعوه إلى إيضاح الحقيقة للناس ففعل وحقت عليه كلمة النفى والتشريد وقد تقبلهما أبوذر راضياً . ويدعونا اعتراض أبي ذر وثورته على تأويل معاوية للقرآن إلى التذكير بأن التأويل الشيعى لم يكن من بدايته كذلك وإنما كان رد فعل لما صدر من معاوية وأعوانه — وبخاصة بعد قتل عثمان — فقابله الشيعة بتأويل حاولوا أن يضعوا به الأمور فى نصابها ولكن الظروف حكمت بأن تتقطع به السبل حين استولى الغلاة على أذهان العامة وساروا بالتأويل المتحكم إلى نهاية الشوط . ويكفينا دلالة على صحة ما سقناه أن عمار بن ياسر علل حربه لمعاوية وأنصاره بردهم عن التأويل كما حارب أباه لإنكاره التنزيل[٤].

لقد كان أبو ذر زاهداً يصدر عن المثل الإسلامية التى طبقها أبو بكر وعمر : حين وليا أمر المسلمين فقيرين بعد غنى حتى إن عمر خطب وهو خليفة « وعليه إزار فيه اثنتا عشرة رقعة »[٥] وتبناها أبو ذر مصداقاً لقول علىّ : « إن الله أخذ على أئمة الهدى أن يكونوا فى مثل أدنى الناس ليقتدى بهم الغنى ولا يزرى بالفقير فقره »[٦]، أما عثمان فقد كان « عند خازنه — يوم قتل — ثلاثون ألف ألف درهم وخمسمائة ألف درهم وخمسون ومائة ألف دينار فانتهبت وذهبت . . . »[٧]، ومن هنا قال أبوذر :

---

(١) التوبة ٩ : ٣٤ .

(٢) حلية الأولياء ١/٢١٢ . كان معاوية — كما يبدو من روايات اليعقوبى — مغرماً بالذهب والفضة ، ذلك أنه روى أن زياداً كتب إلى الحكم بن عمرو الغفارى عامله على خراسان إبان فتح كورها « أن أمير المؤمنين معاوية كتب إلى أن أصطفى له البيضاء والصفراء ، فلا تقسمن شيئاً من الذهب والفضة ، فلم يلتفت الحكم إلى كتابه . . . » (البلدان لليعقوبى ص ٢٩٦ — ٧) وهذا هو الأصل فى هذا الجدال الذى يبدو لأول وهلة شكليا ولكن الحوادث والتحليل يبديان جذوره وأصوله .

(٣) طبقات ابن سعد ٤/١٦٦ ، قوت القلوب ١/١١٦ .

(٤) وقعة صفين ص ٣٨٦ — ٧ ، مروج الذهب ٢/٢١ ، وانظر فقرة « من يجوز له التأويل » من فصل « التفسير » فى الجزء الثانى من هذا الكتاب .

(٥) حلية الأولياء ١/٥١ .

(٦) قوت القلوب ٢/٨٠ ، إحياء العلوم ٤/٢٢٢ .

(٧) ابن سعد ٣/٥٣ .

« لقد أصبحت وإن الفقر أحب إلىّ من الغنى ، والسقم أحب إلىّ من الصحة ، والموت أحب إلىّ من الحياة »[١] وكان يقول: « جزى الله الدنيا عنى مذمة بعد رغيفين من الشعير أتغدى بأحدهما وأتعشى بالآخر ، وبعد شملتى الصوف أتزر بإحداهما وأرتدى الأخرى »[٢] ، وهكذا رأينا اقتران الزهد العملى منذ القديم بلبس الصوف واعتباره متمماً لمظهر الفقر الذى كان السلاح الماضى الذى ثبت به الإسلام نفسه وتغلب على دسائس القرشيين الأرستقراطيين .

ومن الأمثلة على زهد أبى ذر ما يرويه عنه سفيان الثورى : « قام أبو ذر عند الكعبة فقال: يا أيها الناس أنا جندب الغفارى ، هلم إلى الأخ الناصح الشفيق ، فاكتنفه الناس فقال : أرأيتم لو أن أحدكم أراد سفراً ، أليس يتخذ من الزاد ما يصلحه ؟ قالوا : بلى ، قال : فسفر طريق القيامة أبعد ما تريدون ، فخذوا منه ما يصلحكم. قالوا : وما يصلحنا ؟ قال : حجوا حجة لعظائم الأمور ، صوموا يوماً شديداً حره لطول النشور ، صلوا ركعتين فى سواد الليل لوحشة القبور . . . ثم قال: يا أيها الناس قد قتلكم حرص لا تدركونه أبداً[٣] » . وأبو ذر يصدر — فى تشبيهه الموت بالسفر — عن قول علىّ « يا أيها الناس كأن الموت على غيرنا قد كتب ، وكأن الذين تشيعون من الأموات سفر عما قليل إلينا راجعون ، نبوئهم أجداثهم ونأكل تراثهم كأننا مخلدون بعدهم »[٤] . وقال أبو ذر : « فى المال ثلاثة شركاء : القدر لا يستأمرك أن يذهب بخيرها وشرها من هلاك أو موت ، والوارث ينتظر أن تضع رأسك ثم يستاقها وأنت ذميم ، وأنت الثالث . فإن استطعت ألا تكون أعجز الثلاثة فلا تكونه ، إن الله يقول : لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون[٥] ، وإن هذا الجمل مما كنت أحب من مالى فأحببت أن أقدمه لنفسى »[٦] وهكذا يتكرر ورود المال وحبه فى كلام أبى ذر .

---

(١) البيان والتبيين ٣/١٣٧ .

(٢) أصول الكافى ص ١٨٦ .

(٣) حلية الأولياء ١/١٦٥ .

(٤) نهج البلاغة ٢/٨٢ .

(٥) آل عمران ٣ : ٩٢ .

(٦) صفة الصفوة ١/٢٤١ .

وقد أغرت بساطة أبي ذر وزهده وصراحته وإخلاصه أصحاب كتب التصوف بأن يجعلوه رأساً من رؤوس هذا المشرب وأن يضعوا على لسانه ما لم يقله وأن يصفوه بما لم يتصف به كرواية السراج عنه قوله : « إن قيامى بالحق لله تعالى لم يترك لى صديقاً ، وإن خوفى من يوم الحساب ما ترك على بدنى لحماً ، وإن يقينى بثواب الله ما ترك فى بيتى شيئاً »(١) ، فهذا الخبر يجعل من أبى ذر رجلاً من أصحاب المواجيد، وكذلك الخبر الذى يورده الكشى — كما ينقل عنه الحاج معصوم على — عن أبى ذر أنه « بكى من خشية الله حتى اشتكى عينيه . . . »(٢) فهو هنا بكاء ، وتلك صفة لم تؤثر عنه . وأضاف أبو نعيم إلى أبى ذر صفة صوفية فزعم أنه « أول من تكلم فى علم الفناء والبقاء »(٣) وذلك ادعاء يحمل جرثومة تهافته .

ومثل ذلك فى التهافت ما يورده ابن الجوزى أن رجلاً دخل على أبى ذر « فجعل يقلب بصره فى بيته ، فقال : يا أبا ذر ، إنه لابد لك من متاع ما دمت ها هنا . قال : إن صاحب المنزل لا يدعنا فيه»(٤) ويأتى تهافته من ركة أسلوبه ومن إيراده اصطلاح : صاحب المنزل ، الذى يبعد استعماله فى القرن الأول . وقد استغل الشيعة أبا ذر فى إسباغ الروحانية على الأئمة فرووا أنه قال فى تفسير قوله تعالى : «إن الله اصطفى آدم ونوحاً» .... «فأما النورية فمن نوح والآل من إبراهيم والسلالة من إسماعيل والعترة الهادية الطاهرة من محمد والصديق الأكبر على بن أبى طالب»(٥) .

وقد انتهت حياة أبى ذر فى الربذة بسيطة عميقة كبدايتها فى الإسلام ، وكانت مصداقاً لنبوءة ألقاها النبى بإخباره له : « . . . ليموتن رجل بفلاة من الأرض تشهده عصابة من المؤمنين»(٦) وكان هو هذا الميت بالفلاة غريباً فى الربذة ، وقد مر به المؤمنون الموعودون فطلب إليهم « لا يكفنى رجل منكم كان أميراً أو عريفاً

(١) اللمع ص ١٣٥ .
(٢) طرائق الحقائق ٩/٢ .
(٣) الوسائل إلى مسامرة الأوائل (عن أبى نعيم فى كتابه « معرفة الصحابة ») ص ١٢٩ .
(٤) صفة الصفوة ٢٤٢/١ .
(٥) طرائق الحقائق ١١٢/٢ .
(٦) صفة الصفوة ٢٤٣/١ .

أو مريداً أو نقيباً . . . »[١]، وهكذا ضرب أبو ذر مثلاً عالياً من سلامة الإيمان والإصرار على العقيدة والمعارضة البناءة حتى فى موته .

عمار بن ياسر :

ركن آخر من أركان التشيع وصورة جديدة للشخصيات الشيعية الأولى ، وكان يمثل الإصرار المنقطع النظير على ما يراه حقاً والاندفاع إلى أقصى غايات الاندفاع وتضحية النفس — إذا اقتضى الأمر — فى سبيل المبدأ . والجديد فى أمر عمار أنه قد كتب له أن يعيش إلى بيعة الإمام على فعكس لنا ما كان سيفعله سلمان وأبو ذر لو قدر لهما أن يحييا إلى ذلك اليوم .

لقد قال معاوية لمناسبة قتل الأشتر : « لقد كان لعلى يمينان ، فقطعت إحداهما بصفين "يعنى عمار بن ياسر" وقطعت الأخرى اليوم »[٢] وبذلك تبلو شيعية عمار على لسان من قاتله الشيعة . وكان عمار ممن أوذى فى إسلامه وعذب أبوه وأمه وأخوه بيد القرشيين لسبقهم إلى الإسلام فى مكة[٣] ، وعاد إليه الأذى أيام عثمان[٤] لأنه عارض سياسته فى الإنعام على الأمويين من أعداء الإسلام السابقين الذين لقى هو وأهله منهم ما لقوا، ودخل الإسلام ليستظل به من عبوديته لهم فى الجاهلية حتى لقد زعم قاتله فى صفين أنه إنما فعل ذلك لأنه كان « يقع فى عثمان ويشتمه بالمدينة »[٥] .

وقد كان عمار — لهذا — أشد حراس الإسلام مراساً وأكثرهم عناداً فى الحفاظ على مثله ومبادئه، وهذا يفسر لنا نصرته لعلى وموالاته الشديدة له ، فقد كان يراه عمار ملك المساكين وأمير المستضعفين الذى يحفظ للمسلمين الحقيقيين مكانتهم وكرامتهم، ولهذا قال عمار فى على : « . . . ووهب لك حب المساكين ، فجعلك

---

(١) حلية الأولياء ١/١٦٩ .

(٢) طرائق الحقائق ٢/١٧ .

(٣) طبقات ابن سعد ٣ : ١/١٧٨ ، سيرة ابن هشام ، ١/٣٤٢ .

(٤) الفتنة الكبرى ١٩٨ .

(٥) طبقات ابن سعد ٣ : ١/١٨٦ .

ترضى بها أتباعاً ويرضون بك إماماً »[١]. وكان عمار – إلى ذلك – محاطاً بهالة من الأحاديث النبوية التي ترفع من شأنه وتعوضه عن العذاب الذى لقيه وتجعله من عظماء المسلمين وتغطى على عبوديته ؛ فقال صلى الله عليه وسلم: « إن ابن سمية لم يخير بين أمرين إلا اختار أرشدهما »[٢]. وقال : « ويحك يا ابن عمار تقتلك الفئة الباغية » [٣] فأقر له صلى الله عليه وسلم بلزوم سمت الحق طول حياته وجعل خصومه الفئة الباغية وأوصى النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين بأن يكونوا مع الفريق الذى فيه عمار فقال صلى الله عليه وسلم : « فالزموا سمته » [٤] وقال : « يدور الحق مع عمار حيثما دار »[٥] فكأن النبي الأكرم أراد أن يقرر أن عمار بن ياسر وأشباهه لا مصلحة لهم إلا فى الإسلام وبقائه على ما كان يريده له الرسول وأنهم هم حراس هذه المبادئ لأن الإسلام قد رفعهم من ضعة، وآمنهم من خوف فصلحتهم هى مصلحة الإسلام وكل تغيير يمسه إنما يمسهم بقول عمار حين سمى جيش معاوية فى صفين « الأحزاب أعداء النبي »[٦] وكان يقول : « إن مراكزنا على مراكز رايات رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم يوم بدر ويوم أحد ويوم حنين ، وإن هؤلاء على مراكز رايات المشركين من الأحزاب » [٧]. وقد اعترف عمار بقتل عثمان صراحة [٨] لأنه أعاد بنى عبد شمس إلى سابق مجدهم وساعد – إن قصداً أو عفواً – على نشوء طبقة أرستقراطية إسلامية تضم سراة مكة السابقين .

---

(١) حلية الأولياء ٧١/١ . وينبغى أن نقرن تلقيب على بأبى تراب بهذا المعنى أيضاً ، وذلك أن الفقراء عند العرب كانوا يسمون بنى غبراء أى بنى تراب (انظر معلقة طرفة) ومن هنا كان على حتّى فى لقبه هذا ملكاً للمساكين .

(٢) وقعة صفين ٣٨٧ ، مسند ابن حنبل (الحديث ٤٢٤٩) بنص آخر .

(٣) طبقات ابن سعد ٣ : ١٨٠/١ ، مسند ابن حنبل (الحديث ٦٤٩٩) بنص آخر ، وانظر البخارى صلاة : ٦٣ ، فتن : ٧٠ ، ٧٢ . الترمذى مناقب : ٣٤ ، ابن حنبل ١٦١/٢ ، ١٦٤ ، ٢٠٦ ، ٥/٣ ، ٢٢ ، ٢٨ ، ٩١ ، ١٩٧/٤ ، ١٩٩ ، ٢١٥/٥ ، ٣٠٦ .

(٤) وقعة صفين ص ٣٨٧ .

(٥) طرائق الحقائق ١٢/٢ .

(٦) وقعة صفين ص ٢١٢ .

(٧) أيضاً ص ٣٦٤ .

(٨) الطبرى ١٨٧/٥ .

وقد صار عمار وأشباهه من العبيد السابقين والمستضعفين عظماء الإسلام ورجاله شاء القرشيون أم أبوا . وكان هوى عمار مع علىّ أقرب الناس إلى مثل الإسلام الصحيحة ، وكان القرشيون خصومه . وكان معاوية قد شرع سب علىّ وجعله سنة ، فقابله عمار وأصحابه بأن جعلوا يرفعون من شأن علىّ ويحطون من شأن القرشيين فكان أن أحس أعداء علىّ بأن أثر عمار أبقى فى نفوس المسلمين . ولم يستطيعوا أن يعادوه صراحة ولا أن ينقضوا أقواله مواجهة ، فالتجئوا إلى حيلة قديمة وحرب خفية هى الإشاعات والدس فنعتوا عليًّا بأبى تراب وجعلوا يسبونه فى الشام دون أن يعلم كثير من الناس من هو أبو تراب هذا[1] وظنوه مبتدعاً خارجاً على الإسلام . وسبوا عمار بن ياسر تحت اسم « ابن سبأ » ، يعنون به اليمانى . وللدكتور على الوردى أدلّة على أن هذين الرجلين شخص واحد ، وهذا نصّها :

« ومن غرائب التاريخ أن نرى أن كثيراً من الأمور التى تنسب إلى ابن سبأ موجودة فى سيرة عمار بن ياسر على وجه من الوجوه :

١ — كان ابن سبأ يعرف بابن السوداء ، وقد رأينا كيف كان عمار يكنى بابن السوداء أيضاً . . .

٢ — وكان من أب يمان ، ومعنى هذا أنه كان من أبناء سبأ ، فكل يمان يصح أن يقال عنه : إنه ابن سبأ فأهل اليمن كلهم ينتسبون إلى سبأ بن يشجب ابن قحطان ، وفى القرآن ، قال الهدهد لسليمان إنه جاءه من سبأ ، وقصد بذلك اليمن (النمل : ٢٢) (سبأ : ١٤) .

٣ — وعمار فوق ذلك كان شديد الحب لعلىّ بن أبى طالب عليه السلام يدعو له ويحرض الناس على بيعته فى كل سبيل .

٤ — وقد ذهب عمار فى أيام عثمان إلى مصر وأخذ يحرض الناس ثمة ، فضج الوالى منه وهم بالبطش به . . . وهذا الخبر يشابه ما نسب إلى ابن سبأ من أنه

---

(١) مروج الذهب ٧٢/٢ .

ومن أوضح ما يتعلق بهذه الخطة ما رواه مسلم فى صحيحه من أن رجلا من آل مروان استعمل على المدينة « فدعا سهل بن سعد فأمره أن يشتم عليا فأبى ، فقال أما إذ أبيت فقل : لعن الله أبا تراب . . . » (صحيح مسلم ، مصر ١٣٤٩ ، ٣٢٦/٢) .

استقر فى مصر واتخذ الفسطاط مركزاً لدعوته وشرع يراسل أنصاره منها (نيكلسون) .

٥ — وينسب إلى ابن سبأ قوله : إن عثمان أخذ الخلافة بغير حق وإن صاحبها الشرعى هو علىّ بن أبى طالب . والواقع أن هذا هو كلام عمار بن ياسر بالذات ، فقد سمع ذات يوم يصيح فى المسجد — إثر بيعة عثمان : — يا معشر قريش ، أما إذ صرفتم هذا الأمر عن بيت نبيكم ها هنا مرة وها هنا مرة ، فما أنا بآمن عليكم من أن ينزعه الله فيضعه فى غيركم كما نزعتموه من أهله ووضعتموه فى غير أهله . (أهل البيت ص ٦٦) .

٦ — ويعزى إلى ابن سبأ أنه هو الذى عرقل مساعى الصلح بين علىّ وعائشة إبان معركة البصرة ، فلولاه لتم الصلح بينهما حسب ما يقول الرواة . ومن يدرس تفاصيل واقعة معركة البصرة يجد عماراً يقوم بدور فعال فيها ، فهو الذى ذهب مع الحسن ومالك الأشتر إلى الكوفة يحرض الناس على الانتماء إلى جيش علىّ ، وكان وقوف عمار بجانب علىّ أثناء المعركة سبباً من أسباب ندم الزبير وخروجه منها . .

٧ — وقالوا عن ابن سبأ : إنه هو الذى حرك أبا ذر فى دعوته الاشتراكية ، ولو درسنا صلة عمار بأبى ذر لوجدناها وثيقة جداً ، فكلاهما من مدرسة واحدة هى مدرسة على بن أبى طالب ، وكان هؤلاء الثلاثة يجتمعون ويتشاورون ويتعاونون معاً . . .

نستخلص من هذا أن ابن سبأ لم يكن سوى عمار بن ياسر ، فلقد كانت قريش تعتبر عماراً رأس الثورة على عثمان ، ولكنها لم تشأ — فى أول الأمر — أن تصرح باسمه فرمزت عنه بابن سبأ أو ابن السوداء ، وتناقل الرواة هذا الأمر غافلين وهم لا يعرفون ماذا كان يجرى وراء الستار » [١] .

وهذه الأدلة مقنعة ومنطقية ولكنها فى حاجة إلى نصوص تسند تسمية عمار ابن ياسر بابن السوداء وابن سبأ ، فأما كون عمار بن ياسر ابن السوداء [٢] فقد ورد

---

(١) وعاظ السلاطين ص ٢٧٤ — ٨ .

(٢) المقصود بابن السوداء التعريض بسواد أمه وسواده كما هو واضح ويجلو ذلك أن عماراً وصف بالزنجى فى قول يوسف بن عمر عامل هشام بن عبد الملك على الكوفة لما قال فى خطبة يوم الجمعة : « إن أول من فتح على الناس باب الفتنة وسفك الدماء على وصاحبه الزنجى » إيعنى عمار بن ياسر رضى الله عنه » (النزاع والتخاصم بين أمية وهاشم ، للمقريزى ، مصر ١٩٣٧ ، ص ٤٣) .

فى نص رواه على بن إبراهيم القمى صاحب التفسير الشيعى القديم لمناسبة الآية : يمنون عليك أن أسلموا[١] ، فقال : « نزلت فى عثكن بن معاوية يوم الخندق ، وذلك أنه مرّ بعمار يحفر الخندق وقد ارتفع الغبار من الحفر ، فوضع عثكن كمه على أنفه ومر ، فقال عمار :

لا يستوى من يبتنى المساجدا　　يظل فيها راكعاً وساجدا
ومن يمر بالغبار حايدا　　يعرض عنه جاحدا معاندا

فالتفت إليه عثكن فقال : يا ابن السوداء ، إياى تعنى . ثم أتى رسول الله فقال له : لم ندخل معك لسب أعراضنا . فقال له الرسول : قد أقلتك إسلامك فاذهب ، فأنزل الله عز وجل : « يمنون عليك أن أسلموا . . . »[٢] .

وأما كونه ابن سبأ فقد ورد فى نسب عمار فى طبقات ابن سعد فقال : « هو عمار بن ياسر بن مالك بن عوف بن حارثة بن عامر بن يام بن عنس ، وهو زيد ابن مالك بن أدد بن زيد ين يشجب بن غربب بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان »[٣] ، وكذلك فى طرائق الحقائق[٤] نقلاً عن الكامل بمناسبة عنس بن مذحج جد عمار ، وكذلك فى تاريخ ابن خلدون برواية الحاج معصوم على أيضاً . ويرد فى فتوح البلدان نسب عنس أيضاً فيقول : « هو زيد ابن مالك بن أدد بن غريب بن زيد بن كهلان بن سبأ وعنس أخو مراد »[٥] .

---

(١) الحجرات ٤٩ ١٧ .
(٢) تفسير على بن إبراهيم ص ٦٤٢ .
روى ابن سعد الشطر الأول من هذه الأرجوزة مصحفاً على هذه الصورة :
« نحن المسلمون نبتنى المساجدا » وذكر أنه قيل لما بنى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم (الطبقات ٣ : ١٧٩/١) وقد كان عمار يومئذ يجهد نفسه فى العمل حتى خيل إلى زملائه أنه سيموت . ونقل عن أبى سعيد الخدرى أن زملاء عمار كانوا يحملون لبنة لبنة « وجعل هو يحمل لبنتين لبنتين » (الطبقات ٣ : ١٨٠/١) أو حجرين حجرين (الكتاب نفسه ، طبع مصر ١٣٥٨ هـ ، ٦/٢ ، وانظر : رجال الكشى ، مطبعة الآداب ، النجف ، ص ٣٣ و ٣٤) حيث جاء الخبر والبيتان — مصحفين — وأن عثمان كان خصم عمار فى هذه الواقعة .
(٣) طبقات ابن سعد ١٨٦/٣ .
(٤) طرائق الحقائق ١١/٢ .
(٥) فتوح البلدان ١١٣ .

يضاف إلى هذا أن نسبة أهل اليمن إلى سبأ تتوثق بخبر يورده يعقوب بن شيبة فى كتابه : مسند أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لمناسبة ذكره للأوزاعى (ت ١٥٧/ ٧٧٤) ، فوصفه بأنه « كان من سبأ : أهل اليمن »[١] .

وأما كونه عبد الله فكل المسلمين كذلك ، وهو لقب عام لهم جميعاً ، وكانت كل الكتب التى تصدر عن الخلفاء والأمراء والتى ترد إليهم تبدأ بعبارة : « من عبد الله فلان » أو « إلى عبد الله فلان » وقد سمى علىّ نفسه فى السقيفة بعبد الله[٢] وسمى المنصور نفسه بذلك ، وكذلك محمد بن عبد الله بن الحسن[٣] وعبد الملك بن مروان[٤] ، وقد استعمله سفيان الثورى فى اختفائه من المهدى فأجاب من سأله عن اسمه فى اليمن بقوله : عبد الله بن عبد الرحمن[٥] . فالتسمية لعمار بهذا الاسم كتسميته بابن سبأ قصد بها التلميح فكأن قائلهم يقول : فلان أو الرجل المتفق عليه[٦] ، وذلك أمر تقتضيه سرية التلميح . يضاف إلى هذه الأدلة كلها دليل لم يلتفت إليه الدكتور الوردى وذلك أن الطبرى فى تطرقه إلى حرب الجمل قد عرض لأنصار علىّ فيها فكان إذا عددهم وذكر اسم عمار فى جملتهم أغفل ذكر ابن السوداء ، وإذا ذكر ابن السوداء تحامى ذكر اسم عمار مما يرجح أن الرجلين شخص واحد . وهكذا نخرج من هذا الاستطراد بأن عمار بن ياسر كان ثائراً على عثمان وأنه استطاع أن يحقق ما صبا إليه من إعادة الإسلام إلى قالبه الأصلى وإرجاع الإمرة إلى علىّ بحسب وصية النبى التى كان عمار يؤمن بها . وجلية الأمر فى معارضة عمار لعثمان أنه كان يرى بأن الإسلام قد جاء لإزالة الفروق بين

---

(١) مسند أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لأبى يوسف يعقوب بن شيبة بن الصلت (ت ٢٦٢ / ٨٧٥ — ٦) دراسة ونشر الدكتور سامى حداد ، بيروت ١٩٤٠ ، ص ٦٨ .

(٢) الإمامة والسياسة ص ١٢ .

(٣) الطبرى ٩/٢١٠ .

(٤) العقد الفريد ٥/٢٦١ .

(٥) حلية الأولياء ٧/٤ س ١٨ .

(٦) من طريف ما يذكر أن التقية الشيعية اضطرت أحمد بن طاووس الحلى (المتوفى حوالى سنة ٦٧٣/١٢٣٥ — ٦) إلى تصنيف كتاب لم يشأ أن يقرنه باسمه فنسبه إلى عبد الله بن إسماعيل . وقد علق الشهيد الثانى (زين الدين العاملى المقتول سنة ٩٦٦/١٥٥٨ — ٩) على ذلك بأنه فعل ذلك « لأن كل العالم عباد الله . ولأنه من ولد إسماعيل الذبيح » وتلك إعادة لقصة تسمية عمار بعبد الله بن سبأ على صورة شيعية (انظر روضات الجنات ص ١٩) .

الطبقات ، وبمعنى آخر لنشر العدالة الاجتماعية بالإضافة إلى الإصلاح الروحى والعقلى . وقد طبق أبو بكر وعمر خطة الرسول فرأينا عماراً ساكتاً عن معارضتهما مع علىّ وأبى ذر وغيرهما من المتمسكين بجوهر الإسلام . وقد أتاحت هذه العدالة والمساواة للعبيد السابقين والمستضعفين أن يرتفعوا بإخلاصهم وإيمانهم إلى المراكز العليا فى الإسلام ، فكان سلمان أميراً على المدائن وعمار أمير الحرب فى الكوفة وكان غيرهما فى مثل مركزهما . فلما أفضت الخلافة إلى عثمان تنفس الملأ المكى القديم الصعداء وحاولوا أن يعيدوا الأمور إلى نصابها القديم فكانت الثورة التى أدت إلى التضحية بعثمان ، ولم يستفد من الملحمة كلها إلا معاوية : ولى عهد أبى سفيان الذى ثار عليه النبى وقاتله فزحزحه ، وهكذا عاد معاوية إلى عرش أبيه من جديد . وكانت مهمة عمار وأشباهه أن يحرسوا النظام الجديد بإشاعة الزهد فى المسلمين بحيث يصير طابعاً للدين الجديد ويقطع الطريق على الأغنياء والأرستقراطيين أن يهدموا الإسلام بمالهم وجاههم ولهذا وجدنا عماراً يحتفل بعلىّ لأنه كان زاهداً ويجعل الزهد زينة الأبرار كما كان المال زينة الملأ المكى الذى حاربه الإسلام فروى عمار عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال فى علىّ : « يا علىّ إن الله تبارك وتعالى زينك بزينة لم يزين العباد بزينة أحب إلى الله تعالى منها : هى زينة الأبرار عند الله عز وجل ، فجعلك لا ترزأ من الدنيا شيئاً ولا ترزأ الدنيا منك شيئاً . . . . »[١] . وما دام زعيم عمار وقدوته زاهداً فأحر بعمار أن يكون كذلك وبخاصة أنه كان من أهل الصفة أيضاً[٢] .

وشىء آخر يجب أن يذكر فى سيرة عمار وذلك أنه كان السابقة الشيعية التقية وذلك أن القرشيين عذبوا أباه وأمه حتى قتلوهما وعمار ينظر ، فلما حل عليه الدور فى التعذيب « لم يتركوه حتى سب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر آلهتهم بخير »[٣] . ولم يصنع عمار إلا أن جعل للقدرة البشرية على تحمل الآلام حدوداً ، ولكنه ندم فيما بعد أشد الندم وعذبه ضميره غاية التعذيب « فلما أتى رسول الله قال :

(١) حلية الأولياء ١/١٨ .

(٢) خطط الكوفة ص ٣٦ هامش .

(٣) حلية الأولياء ١/١٤٠ .

ما وراءك ؟ قال : شر يا رسول الله ، ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير ، فقال رسول الله : فكيف تجد قلبك ؟ قال : أجد قلبي مطمئناً بالإيمان . قال : فإن عادوا فعد »[١]، وهكذا يقرر الرسول بنفسه مبدأ التقية التي بدأت بعمار وصارت تقليداً للشيعة فيما بعد ، وصار عمار من الأربعة الذين تشتاق إليهم الجنة[٢] .

وانتهت حياة عمار في صفين طافحة بالإخلاص والإيمان بالمثل العليا ، فتذكر قبل قتله نبوءة النبي بأنه تقتله الفئة الباغية فعزم أن يضحي بنفسه في صفين ليدعم مركز علي بن أبي طالب قدوته ورئيسه ، على أمل أن يكون قتله قضية تعطف على علي الأنصار وتنبه الناس إلى حقه . فلما استسقى أتته « امرأة من بني شيبان بعسل فيه لبن فدفعته إليه »[٣] فتذكر نبوءة أخرى للنبي أسرها إليه بقوله صلى الله عليه وسلم : « وآخر شربة تشربها ضياح من لبن »[٤] ، فشاع الرضا على وجهه وملأ الإيمان قلبه من جديد ورأى أن ما عزم عليه يحظى بالقبول من الله والنبي ، ورأى كل ذلك الشقاء قد اجتمع في لحظة من السعادة الأبدية فقال : « الله أكبر اليوم ألقى الأحبة تحت الأسنة . صدق الصادق وبذلك خبر الناطق وهو اليوم الذى وعدت فيه »[٥] . وهكذا انطوت صفحة ثالث الأركان ضاربة للآتين بعده أمثالاً عظيمة في التضحية والزهد والفداء .

حذيفة بن اليمان :

أحد الذين يتردد اسمهم ضمن الأركان الشيعية الأربعة ، وهو المقصود بالآية : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه »[٦] كما يقصد بها زملاؤه : أبو ذر والمقداد وسلمان وعمار[٧] . وكان

---

(١) حلية الأولياء ١/١٤٠ .
(٢) حلية الأولياء ١/١٣٩ .
(٣) مروج الذهب ١/٢١ .
(٤) وقعة صفين ص ٣٨٧ .
(٥) مروج الذهب ٢/٢١ .
(٦ – ٧) أعيان الشيعة ٢/٢٤٨ . في طبقات ابن سعد (٥/٣٨٥) « أنه قبض رسول الله وعامله على دبا (باليمن) حذيفة بن اليمان » .

حذيفة من الطبقة الأولى المخلصة للإسلام لذاته ومن المتمسكين بمثل الإسلام على صورته الجوهرية لأن فى ذلك استمراراً للحرية التى شعر بها الفقراء والعبيد والضعفاء الذين رفعهم الإسلام وصاروا — بنصرتهم له قبل غيرهم — مادته الأساسية والطبقة الأولى فيه . ومن هنا لم يذكر الذاكرون أن اسمه حذيفة بن حسل بن جرو[١] وإنما اقتصروا على نسبته إلى اليمن على غير قياس [٢] فانعكس مقام حذيفة من هذه الإشارة البسيطة وبدت مكانته والاحترام الذى خيف أن يمس بذكر نسبه الذى قد يدعو إلى ذهاب المهابة .

وتأتى شيعية حذيفة من ذكره مع الأركان ومن مؤاخاة النبى بينه وبين عمار ابن ياسر[٣] أوضح الأركان شيعية وأدخلهم فيها ومن ذكر الطوسى (المتوفى سنة ٤٦٠ / ١٠٦٨) له فى أصحاب علىّ بن أبى طالب[٤] ومن الصلة الواضحة بين علم علىّ السرى وعلم حذيفة الذى سنتعرض له فى هذا الفصل .

وأول ما يتميز به حذيفة أنه كان يلقب بصاحب السر أو صاحب سر رسول الله[٥] ، فتبدأ بذلك مسألة طبيعة العلم فى الإسلام ، هل هو علم واحد أم علمان : ظاهر وباطن ؟ لقد تبنى الشيعة ازدواج العلم كما فعل المتصوفة ، وهذا السراج يقول : « لا خلاف بين أهل العلم أن فى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان مخصوصاً بنوع من العلم كما كان حذيفة مخصوصاً بعلم أسماء المنافقين ، كان أسره إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم »[٦] وإذا وضعنا بإزاء هذا أن بعض الصحابة كان يقول : « ما كنا نعرف المنافقين أيام رسول الله إلا ببغض علىّ بن أبى طالب »[٧] أدركنا إلى أى مدى كان اتصال حذيفة بالتشيع الأول . وعلم حذيفة الخاص جزء من العلم الذى قال علىّ بن أبى طالب فيه — برواية السراج — : « علمنى رسول الله — ص — سبعين باباً من العلم لم يعلم ذلك أحداً

(١ ، ٢) أعيان الشيعة ٢/٢٤٨ .
(٣) أيضاً ٢/٢٥٥ .
(٤) أيضاً ٢/٢٥٦ .
(٥) البخارى : الاستئذان ٣٨ .
(٦) اللمع ص ١٩ .
(٧) الصواعق المحرقة ص ١٢٠ عن الترمذى الشيعة فى التاريخ ص ٢٢٦ ، ضحى الإسلام ١٢٢/ عن مسلم .

غيرى » . وقد عرض أبو طالب المكى لعلم حذيفة فقال فيه : « قد خص بعلم المنافقين وأفرد بمعرفة علم النفاق وسرائر العلم ودقائق الفهم وخفايا اليقين من بين الصحابة ، فكان عمر وعثمان – من أكابر أصحاب رسول الله – يسألونه عن الفتن العامة والفتن الخاصة ويرجعون إليه فى العلم الذى حظى به ويسألونه عن المنافقين ... فكان يخبر بأعدادهم ولا يذكر أسماءهم »[1] ، ويجب أن نلاحظ امتناع أن يقصد بهذا العلم مجرد أسماء حفظها حذيفة وإلا لم يكن فى الأمر علم ولم تكن لحذيفة ميزة ، ولعل المراد بعلمه أن الرسول قد وجد فيه قوة من الكشف أو بعثها فيه وهداه إليها ليستطيع بها أن ينفذ بها إلى مستودع سر الرجل بنظره إليها فيعرف هواه ويعرف سر نجواه ، ولعل مصداق ذلك ما يرويه أبو طالب المكى من أنه «كان عمر يستكشفه عن نفسه : هل يعلم فيه شيئاً من النفاق ؟ فبرأه منه »[2] . وإذا كان المقصود بعلم حذيفة هذا الذى أشرنا إليه ، استحق أن يكون موصولاً بالكشف الصوفى الذى سيأتى بعدئذ ويكون مرتبطاً بقول الله تعالى : « إن فى ذلك لآيات للمتوسمين » [3] . وبذلك نستطيع أن نعلل سبب استكشاف عمر له عن نفسه ويستقيم الأمر على هذا الأساس .

لقد فتح علم حذيفة بن اليمان وكونه صاحب السر باباً لن يوصد فى طبيعة العلم ، فأخذ المتصوفة الأساس وبنوا عليه نظريتهم فى المعرفة وأنواعها وفى الرجال ودرجاتهم ، فقسمهم سراج إلى ثلاثة : « علم بين للخاصة والعامة وهو علم الحدود والأمر والنهى وعلم خص به قوم من الصحابة دون غيرهم هو العلم الذى كان يعلم حذيفة بن اليمان . . . وعلم خص به رسول الله لم يشاركه فيه أحد »[4] وهذا التقسيم الثلاثى للعلم وحامليه قد أورده أبو طالب المكى عن الإمام على أنه قال : « . . الناس ثلاثة : عالم ربانى ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع أتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح »[5] ، والصلة بين حديث على وتقسيم السراج أن علياً قد أدمج العلم المخصوص وعلم النبى

(١ ، ٢) قوت القلوب ١/٢٣ .

(٣) الحجر ١٥ : ٧٥ .

(٤) اللمع ص ٣٧٨ .

(٥) قوت القلوب ١/٣١ .

فى علم واحد وأفرد السراج للنبي علماً وللصحابة المخصوصين بالسر علماً ، وكلا التقسيمين واحد فى الجوهر غير أن السراج يخشى أن يتهم بالتشيع لأن الشيعة يعتبرون علم النبي وعلم علىّ واحداً هو علم الأنبياء والأوصياء أى العلم اللدنى . وقد التفت أبو طالب المكى إلى هذه الحقيقة ولكنه تحامى أن يصرح بها وإن كان اقترب من رأى الشيعة فى قوله : « وكان عند أهل العلم أن علمهم مخصوص لا يصلح إلا للخصوص والخصوص قليل ولم يكونوا ينطقون به إلا عند أهله . . . كما وصفهم علىّ كرم الله وجهه فى قوله : حتى يودعوه أمثالهم ويزرعوه فى قلوب أشكالهم »[١] . وقد تطورت هذه النظرية فى المعرفة وأنواعها وعادت إلى قالبها الشيعى القديم الذى يجعل من الناس طائفتين : طائفة اختصت بعلم إلهى خاص وهم طبقة الأنبياء ويلحق بهم الأئمة عند الشيعة ، وطائفة تمثلها عامة الناس لم يختصوا بهذا العلم . وهكذا صار شيعى آخر سبباً فى اتجاه جديد دخل الإسلام واتسع فيه حتى صار قائماً بذاته .

والواقع أن صلة حذيفة بالتصوف وثيقة لأنه السابقة الخطيرة فى إمكان اطلاع غير الرسل وغير أوصيائهم — كما عند الشيعة — على أسرار لا يتاح الاطلاع عليها إلا لذوى الاستعداد الروحى الخاص . وقد أدخل المتصوفة هذه العلوم فى طريقتهم وسرعان ما صنعوا حديثاً رفعوه إلى الله عز وجل وكان من سلسلة سنده حذيفة ابن اليمان صاحب السر ، فكان بذلك أول شيعى يأخذ منه الصوفية نظرية المعرفة عندهم : النظرية التى تقوم على الذوق والكشف والاستعداد الشخصى والفراسة ، ويأتى كل ذلك بالمجاهدة والعبادات ، والحديث : « عن عبد الواحد بن زيد قال : سألت الحسن "البصرى" عن علم الباطن فقال : سألت حذيفة بن اليمان عن علم الباطن فقال : سألت رسول الله عن علم الباطن فقال : سألت جبريل عن علم الباطن فقال : سألت الله عن علم الباطن فقال : هو سر من سرى أجعله فى قلب عبدى لا يقف عليه أحد من خلقى[٢] » ، والمهم فى هذا الحديث القدسى أنه يستند إلى رواية حذيفة عن النبي مباشرة ويبين حد العلم الباطن الذى كان حذيفة نفسه مشتملاً عليه .

---

(١) قوت القلوب ١/ ٣١ .

(٢) التعرف ص ٥٩ .

ويبدأ زهد حذيفة من حديث يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « يا حذيفة ، إن في كل طائفة من أمتي قوماً شعثاً غبراً إياي يريدون وإياي يتبعون وكتاب الله يقيمون ، أولئك مني وأنا منهم وإن لم يروني »[١] . ورائحة النحل فائحة من هذا الحديث لأن طوائف الأمة قد تشعبت فيما بعد ولأن الشعث الغبر لم يكونوا يحتلون مركزاً خاصاً في الإسلام الأول لمجرد أنهم كذلك ، ولكن هذا الحديث يبين تمسك الزهاد ، أسلاف المتصوفة ، بهذه الصفة الروحية التي تتسم بها شخصية حذيفة فجعلوا منه راوية لأحاديث عن النبي تخدم طريقتهم. ومما يوثق اتصال زهد حذيفة بالكشف على عمومه أنه تنبأ للكوفيين يوم طردوا سعيد بن العاص عامل عثمان عليهم أنه « والله لتردن على عقبيها ولا يكون فيها محجمة من دم . وما أعلم منها اليوم شيئاً إلا وقد علمته ومحمد صلى الله عليه وسلم »[٢] . وكان حذيفة يحذر الناس — بعد — من الفتنة والشر اللذين سيحدثان بعد ذلك وينقل إلى الكوفيين نصيحة الرسول له : « فلأن تعضد على جذع شجرة خير لك من أن تتبع أحداً منهم »[٣] . والمهم — بعد ذلك — أن علياً كان يعلم سر حذيفة فكان يقول له : « يا حذيفة لا تحدث الناس بما لا يعرفون فيطغوا ويكفروا »[٤] ، وهذا قول يذكرنا بما فاه به الشبلي بمناسبة قتل الحلاج : « كنت أنا والحسين بن منصور شيئاً واحداً إلا أنه أظهر وكتمت »[٥] ووقف الشبلي على الحلاج وقال نفس مقالة عليّ بن أبي طالب لحذيفة بن اليمان — ولكن بعد أن سبق السيف العذل — : « ألم ننهك عن العالمين »[٦] ، وذلك يذكرنا أيضاً بالنص الذي أوردناه عن علي بن الحسين ابن علي بن أبي طالب متضمناً قوله : « لو علم أبو ذر بما في قلب سلمان لقتله »[٧] وهكذا يبدو التصوف مرتبطاً بالتشيع برباط وثيق ولكنه شفاف أخفاه المتصوفة لسبب وجيه أوردناه في أول هذه الرسالة .

---

(١) حلية الأولياء ١/٩ .
(٢) الطبري ٣/٣٧٥ .
(٣) حلية الأولياء ١/٢٧٢ .
(٤) الغيبة لابن زينب ص ٧٥ .
(٥) أربعة نصوص تتعلق بالحلاج ١/١٩ .
(٦) أربعة نصوص ٢/١٩ . وهو اقتباس من القرآن (الحجر ١٥ : ٧٠) .
(٧) طرائق الحقائق ١/٢٣٢ .

وقد كان حذيفة يحب الفقر ويألفه كما كان زملاؤه يفعلون وكان حذيفة يحبه لنفسه ولأهله فقال : « إن أقر يوم لعيني ليوم إذا رجعت فيه إلى أهلى فيشكون إلى الحاجة »[١] ؛ فكان بذلك كأبى ذر وسلمان وعمار وغيرهم ممن وعوا رسالة الإسلام على حقيقتها . وقال حذيفة فى آخر ساعة من حياته : « لولا أرى أن هذا اليوم آخر يوم من الدنيا وأول يوم من الآخرة لم أتكلم به . اللهم إنك تعلم أنى كنت أحب الفقر على الغنى وأحب الذل على العز وأحب الموت على الحياة ، حبيب جاء على فاقة . . . »[٢] وفى ذلك شبه أيضاً بما صدر عن الشيعة الأولين فى ساعات موتهم ، وإنه لغريب أن يجمعوا على حب الموت وعلى حب الله على صورة واحدة ، ولكن مدرسة الإسلام الأصلية هى السبب فى كل ذلك وهى — لذلك — تزيل هذا العجب . ونختم فصل حذيفة بأنه قال لما أتاه قتل عثمان وبيعة علىّ وكان عليلاً بالكوفة : « أخرجونى وادعوا : الصلاة جامعة ، فوضع على المنبر فحمد الله وأثنى عليه وصلى على النبى وآله ثم قال : أيها الناس ، إن الناس قد بايعوا عليًّا فعليكم بتقوى الله وانصروا عليًّا وآزروه ، فوالله إنه لعلى حق أولاً وآخراً . إنه لخير من مضى بعد نبيكم ومن بقى إلى يوم القيامة . الحمد لله الذى أبقانى إلى هذا اليوم »[٣] ، ثم تنبأ لولديه صفوان وسعد بأنه « سيكون لعلىّ حروب كثيرة فيهلك فيها خلق من الناس ، فاجتهدا أن تستشهدا معه فإنه والله على الحق ومن خالفه على الباطل »[٤] ، وأخبرنا المسعودى بأنهما قد فعلا[٥] .

ومات حذيفة فى المدائن فدفن بعيداً عن سلمان « ولكن قبره كان قريباً من الشط فخيف طغيان الماء عليه فنقل ترابه إلى مشهد سلمان فى زماننا هذا »[٦] . وهكذا جمع الموت بين الركنين كما جمعتهما الحياة ، ومن يدرى فلعل فى اجتماعهما فى مشهد واحد سرًّا كان يعلمه حذيفة ولم يطلع عليه أحداً . وكانت وفاته سنة ٣٦ .

---

(١) اللمع ص ١٣٧ .
(٢) حلية الأولياء ١ / ١٧٢ .
(٣ — ٥) مروج الذهب ٢ / ٢٣ .
(٦) أعيان الشيعة ٢ / ٢٤٨ .

المقداد بن أسود :

شخصية أخرى من الشيعة الأوائل وكان من طراز الأربعة السابقين من حيث إنه لا ينتمي إلى عصبية أو أرستقراطية قرشية فهو مولى الأسود بن عبد يغوث وقد كان تبناه في الجاهلية ، فلما أسلم عاد إلى نسبه القديم المقداد بن عمرو اتباعاً للآية : «ادعوهم لآبائهم»[١] ،وكان من السابقين إلى الإسلام وينصرف إليه الحديث: « إن الله أمرني بحب أربعة وأخبرني أنه يحبهم وإنك يا عليّ منهم والمقداد وأبو ذر وسلمان »[٢] ، وهو إلى ذلك يلقب « بصاحب رسول الله »[٣] وقد كان ختن الزبير وذلك دليل على مكانة السابقين إلى الإسلام وإن كانوا من مستوى اجتماعي أدنى من القرشيين ، وذلك أن المقداد بن عمرو خطب إلى رجل من قريش فأبى أن يزوجه ، فقال له النبي : لكني أزوجك صياعة ابنة الزبير بن عبد المطلب . ويأتي مقام المقداد في الإسلام من موقف وقفه من رسول الله صلى الله عليه وسلم يرويه ابن سعد « عن عبد الله قال : شهدت من المقداد مشهداً لأن أكون أنا صاحبه أحب إليّ مما عدل به . إنه أتى النبي وهو يدعو على المشركين فقال : يا رسول الله إنا — والله — لا نقول لك كما قال قوم موسى : اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ها هنا قاعدون[٤] ، ولكنا نقاتل عن يمينك وعن يسارك وبين يديك ومن خلفك . فرأيت النبي يشرق لذلك ويسره ذلك »[٥] . والمقداد هو القائل — بعد انتخاب عثمان —: « ما رأيت مثل ما أوذى به أهل هذا البيت بعد نبيهم . أما وايم الله يا عبد الرحمن "بن عوف" لو أجد على قريش أنصاراً لقاتلتهم كقتالي إياهم مع رسول الله يوم بدر »[٦] .

والمقداد زاهد كزملائه السابقين الأولين ، وزهده آت عن تجربة عاناها فكاد يفتن عن دينه ، فإنه يقول : « استعملني رسول الله صلى الله عليه وسلم على عمل ،

---

(١) صفة الصفوة ١/١٦٧. والآية في سورة الأحزاب ٣٣ : ٥
(٢) حلية الأولياء ١/١٣٩ .
(٣) ابن الأثير ٣/٧١ .
(٤) المائدة ٥ : ٢٧ .
(٥) طبقات ابن سعد ٣/١١٤ — ١١٥ .
(٦) مروج الذهب ١/٤٤٠ .

فلما رجعت قال : كيف وجدت الإمارة ؟ قلت : يا رسول الله ما ظننت إلا أن الناس خول لى . والله لا ألى على عمل ما دمت حيًّا »[١] .

ويبدو أن المقداد كان ممن أوذى أيام عثمان لمعارضته لسياسته فعل زملائه فى الجهاد ، ولعل هذا هو الذى جعله من الأركان ، فإنه لا يتميز بميزة معينة شأن زملائه السابقين الأولين اللهم إلا هذا الذى نجده من إخلاصه وإيمانه الشديد .وهو لم يشارك عليًّا حروبه لأنه توفى فى خلافة عثمان . ويروى عن الزبير خبر يدل على هذه المعارضة التى أبداها المقداد لعثمان حتى أحفظه عليه ، فإنه يروى أن عثمان قد ترحم على المقداد بعد موته سنة (٣٣ / ٦٥٣ — ٤) وجعل يثنى عليه ، وعندئذ قال الزبير [٢] :

لا ألفينك بعد الموت تندبنى   وفى حياتى ما زودتنى زادى

الشيعة الآخرون :

وكان خباب بن الأرت من هذا الطراز أيضاً وهو « أحد المستضعفين الذين عذبوا بمكة ليرجع عن دينه »[٣] . ويروى بخباب الأهوال التى قاساها فى مكة بقوله : « فلقد رأيتنى يوماً أخذونى وأوقدوا لى ناراً ثم سلقونى فيها ثم وضع رجل رجله على صدرى فما اتقيت الأرض — وقال : برد الأرض — إلا بظهرى ، قال : ثم كشف عن ظهره فإذا هو برص »[٤] ؛ وكان خباب من أصحاب علىّ وشيعته وهو « أول من قبره علىّ بالكوفة وصلى عليه منصرفه من صفين »[٥] . وهكذا كان البراء ابن عازب وصهيب وبلال وغيرهم ، وهؤلاء كلهم يمثلون طائفة ممن جعلت من علىّ هادياً لها ومرشداً ومرجعاً بعد النبى ، وكانت تنظر إليه أيام النبى على أنه المرشح الوحيد لتولى هذا المنصب لقرابته القريبة وعلمه الوافر وامتلائه بمعانى الإسلام

---

(١) حلية الأولياء ١٧٤/١ .

(٢) طبقات ابن سعد ١١٥/٣ — ١٦ .

(٣) ابن سعد ١١٦/٣ .

(٤) ابن سعد ١١٦/٣ .

(٥) أيضاً ١١٨/٣ .

ومقوماته الأخرى ، وتلك ناحية تمثل الاتجاه الاجتماعى المرتبط بالمستضعفين الذين كان الإسلام لهم درعاً وحامياً ، فكان مكانهم مع علىّ لأنه يمثل امتداد الإسلام وحرب قريش والتيار الإسلامى الأصيل . ثم إن علياً فقير مثلهم ولعلنا نذكر كيف كفله النبي صلى الله عليه وسلم ليخفف عن أبى طالب شيئاً من عبء عياله الذى كان يثقله . وكان فى الشيعة فريق آخر ينصر علياً هو الفريق الذى يمثل العصبية القبلية النابعة من طبيعة العربى ؛ فلقد رأينا بنى هاشم يمتنعون عن البيعة مع علىّ فى السقيفة ، ومن هنا وجدنا الأركان الأربعة منحصرة فى الفريق الأول الذى تولى علياً بوصفه الرجل الذى يستطيع أن يدير عجلة الإسلام على منهج رسول الله دون خلل أو زلل . ولم نجد الأركان تستغرق الهاشميين لأن إيمانهم بعلىّ كان إيمان قرابة ودم أكثر منه إيمان مبدأ وقلب ، فقد ترك عبد الله بن العباس علياً وهو فى أشد الحاجة إليه وذهب إلى مكة بما أخذه من مال ، ووجدنا الزبير ثائراً على علىّ بعد مبايعته له وقد كان يعد نفسه من الهاشميين بأمه صفية بنت عبد المطلب[1] وكان علىّ يقول فيه : « ما زال الزبير منا حتى نشأه بنوه فصرفوه عنا »[2] . ونجد — بإزاء هذين الهاشميين الخارجين عن علىّ — شيعيين غريبين هما الأخوان الأمويان : خالد وعمرو ابنا سعيد بن العاص ؛ وقضية خالد مشهورة يرويها ابن سعد فى طبقاته[3] وذلك أنه خامس من أسلم وأول من هاجر إلى الحبشة ، وكان عامل النبي على اليمن حتى توفى صلى الله عليه وسلم وقد امتنع عن البيعة لأبى بكر كما مر بنا ، وكان أبوه أبو أحيحة من عتاة أصحاب الأموال فى مكة ؛ فلما سمع بإسلام ابنه لم يستطع المقام فيها « فاعتزل فى ماله بالظريبة نحو الطائف »[4] .

وهناك فريق شيعى ثالث هم الأنصار الذين نصروا النبي ونصروا آله فيما بعد ، والعلة مفهومة من حربهم للقرشيين مع النبي ثم حربهم الأمويين الذين هم خلف ذلك السلف فيما بعد ، وكان الأمويون — لذلك — من أعدى أعدائهم بما نصروا محمداً فى الوقعة الفاصلة التى ثبت بعدها الإسلام ، ولذلك روى المسعودى أنه كان

(١ ، ٢) الإمامة والسياسة ص ١١ .

(٣) طبقات ابن سعد ٤/٦٨ .

(٤) أيضاً ٤/٧٢ .

ممن شهد صفين مع عليّ من أصحاب بدر سبعة وثمانون رجلاً منهم سبعة عشر من المهاجرين وسبعون من الأنصار . . »[١] ويروى أيضاً أنه كان مع عليّ في الجمل أبو أيوب الأنصاري صاحب رسول الله وخزيمة بن ثابت الأنصاري ذو الشهادتين وقتادة بن ربعي وعمار بن ياسر وقيس بن سعد بن عبادة . . »[٢] . ويخبرنا الطبري في عرضه لصفين أنه « عظم من معه من أهل المدينة والأنصار »[٣] . وهكذا يتبين لنا أن حركة التشيع إنما هي حركة المحافظة على الإسلام ومراقبة تطبيق مبادئه على الوجه الصحيح ، ورأينا أن أكثر الذين تمسكوا بالعقيدة والمبدأ هم أصحاب المصلحة في بقاء الإسلام على ما أراد الله والرسول ، فلهم في ذلك مصلحة تتعلق بحريتهم والمحافظة عليها من عبث من حاربوهم ، ولهم مصلحة في بقاء الإسلام على حقيقته ديناً يصلح السرائر ويبشر بالمساواة بين الناس . وكان المستضعفون والعبيد السابقون وأبناء الأغنياء المؤمنون برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، كالأمويين السابقين ، هم الذين يمثلون الفريق المؤمن بالإسلام نفسه ويهمه أن يبقى كذلك . يضاف إلى هؤلاء الأنصار الذين تبنوا سياسة النبي في خلق مركز تجمع ينافس مركز مكة القرشية فكانوا أنصار عليّ إيماناً بالإسلام ومثله وتطلباً لمصلحة مادية ومعنوية في وقت واحد . أما الهاشميون فقد مزجوا العقيدة الإسلامية بنظرهم إلى الحق الذي أسبغه الإسلام على عليّ في استحقاقه للقيادة وجدارته بها ووضعوا ذلك بإزاء كون عليّ واحداً منهم عليهم أن ينصروه لأن في ذلك نصراً لهم ولبيتهم الهاشمي ، ثم من يدري فلعل الظروف في تقلبها تتيح لهم أملاً في الإمارة ، وقد حدث ذلك فعلاً كما في حركة ابن الزبير بعد قتل الحسين والعباسيين بعد قتل زيد فإن فيهما أبلغ شاهدين على ذلك . وهكذا ينتهي بنا التشيع الأول إلى ما رأينا ولكنه سيتغير ويتطور وقد يحيد وسنرى كل ذلك في موضعه .

وقبل أن ننتقل إلى الفصل التالي لابد أن نقرر ما يراه الدكتور علي الوردي من « أن البلدان التي سكنها هؤلاء الثلاثة " من الأركان : عمار وسلمان وأبو ذر " كل واحد منها يعدّ مركزاً من مراكز التشيع لعلي بن أبي طالب . فعمار سكن الكوفة

---

(١) مروج الذهب ٢/٣ .
(٢) أيضاً ٢/٨ .
(٣) الطبري ٣/١٠ .

يوم كان والياً عليها فى عهد عمر . أما سلمان فقد تولى أمر المدائن ، ثم صارت المدائن فيما بعد موطناً للتشيع كما أشار إليه البروفسور ماسينيون[١] ، وربما انتقل التشيع إلى الفرس من هناك . أما أبو ذر فقد نفاه معاوية إلى جبل عامل ، ولا يزال ذلك الجبل حتى يومنا هذا موطن المتاولة أى الذين يتولون علياً »[٢] .

الإمام على

قبل أن ندخل فى تفاصيل جوانب الإمام علىّ الروحية والشخصية ، يحسن بنا أن نلفت الأذهان إلى حقيقة قد تكون خافية : ذلك أن الإمام علياً شخص له جانبان : جانب تاريخى يعرفه الناس وتتعرض الكتب العامة له ، وجانب روحى دخلت فيه إضافات قد تكون أسطورية ، ويبدو هذا الجانب عند الشيعه أولاً ثم عند المتصوفة . ونستطيع أن نسمى الجانب الأول بالجانب العام ، والثانى بالجانب الخاص .

أما الجانب العام فمعروف خلاصته أن الإمام قد ولد بعد النبى بثلاثين سنة أى (٦٠١ م)[٣] ، وأسلم وعمره عشر سنين فى اليوم الثانى لبعثة النبى وبعد خديجة مباشرة وأنه لم يعبد الأصنام قط لصغره[٤] ، وأنه « كان أقرب الناس إليه صلى الله عليه وسلم وكان ربيبه وكان خليفته على ودائعه وكان ختنه وأبا عقبه وكان صاحب لوائه وكان خليفته فى أهله ، وكانت منزلته منه بمنزلة هرون من موسى بنص الحديث عن النبى نفسه »[٥] ومن المعروف أيضاً أن النبى آخى بينه وبين علىّ[٦] وقال فيه : من كنت مولاه فعلى مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه[٧] وأن

---

(١) شخصيات قلقة فى الإسلام ص ٤٣ – ٤٤ .
(٢) وعاظ السلاطين ص ٢٩٧ .
(٣) أبطال الإسلام ص ١٧ .
(٤) طبقات ابن سعد ٣/١٣ .
(٥) الفتنة الكبرى ص ١٥١ .
(٦) طبقات ابن سعد ٣/١٤ .
(٧) تاريخ اليعقوبى ٢/٩٣ وغيره .

الشيعة قد رأوا فى هذا الحديث ترشيحاً له لتولى الأمر بعد النبي صلى الله عليه وسلم وأن بقية المسلمين لم يوافقوهم على ذلك مستندين إلى حديث آخر ألقاه النبي فى آخر لحظة من حياته وكان مبتوراً لأن الحاضرين حالوا دون إتمامه ، وذلك هو حديث الخميس[١] وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال فى علىّ : أنا مدينة العلم وعلى بابها[٢]. وأنه كان مغالياً فى الزهد والعدل[٣] إلى حد أنه قسم رغيفاً سبعة أسهم[٤] ، وروى أبو طالب المكى أنه كان « أزهد الصحابة »[٥] ، وأنه لم يترك صفراء ولا بيضاء إلا سبعمائة درهم بقيت من عطائه أراد أن يشترى بها خادماً لأهله[٦] .

أما الجانب الخاص من علىّ عليه السلام فهو الذى يعنينا فى هذه الرسالة ويندمج على المثل والأوصاف والجوانب الروحية التى أضافها إليه الشيعة أولاً ثم المتصوفة حين جعلوا علياً مرجعهم ورأسهم فى التصوف والزهد ، وتلك أمور يحسن بنا أن نقسمها ونفصلها . ويجب أن نقرر — الآن — أن الشيعة — كغيرهم من المسلمين — يرون فى علىّ ما يراه غيرهم ولكنهم يضيفون إليه أشياء تميزه من زملائه من الصحابة . ويجب أن ننبه إلى حقيقة أخرى وهى أننا فى عرضنا لعلىّ سنبين الأفكار التى انتهى إليها التفكير الشيعى وسنترك أمر أصولها وبداياتها إلى مواضعها المناسبة .

يرى الشيعة أنه « لا يقاس بآل محمد من هذه الأمة أحد ، ولا يسوى بهم من جرت نعمتهم عليه أبداً . هم أساس الدين وعماد اليقين . إليهم يفىء الغالى وبهم يلحق التالى ، ولهم خصائص حق الولاية والوراثة »[٧] . بل إننا نلمح اعتقاد الشيعة قدم نفوس الأئمة وأولهم علىّ — فى التفسير المنسوب إلى الحسن العسكرى الإمام الحادى عشر المتوفى سنة ٢٦٠ — « أن الله لما خلق آدم وسواه وعلمه أسماء كل شىء وعرضه على الملائكة جعل محمداً وعلياً وفاطمة والحسن والحسين أشباحاً خمسة فى

(١) صحيح البخارى ٤/٥ .

(٢) أصول الكافى ص ٢١٠ .

(٣) تاريخ التمدن الإسلامى ٢/١٧ .

(٤) ابن الأثير ٣/٢٠٢ .

(٥) قوت القلوب ٢/١٩٥ .

(٦) مروج الذهب ٢/٤٢ .

(٧) نهج البلاغة ١/٢٤ — ٥ .

ظهر آدم وكانت أنوارهم تضيء فى الآفاق من السموات والحجب والجنان والكرسى والعرش . فأمروا مع الملائكة بالسجود لآدم تعظيماً له لأنه قد فضله بأن جعله وعاء لتلك الأشباح التى قد عم أنوارها الآفاق فسجدوا إلا إبليس »(١) . ويروى الشيعة أيضاً عن النبى صلى الله عليه وسلم ما يفيد خلود الأئمة من أبناء علىّ كقدمهم ، فإن فى نهج البلاغة أنه صلى الله عليه وسلم قال : « أيها الناس خذوها من خاتم النبيين : إنه يموت من مات منا وليس بميت ويبلى من بلى منا وليس ببال »(٢) . وسيمر بنا أن فكرة النور هذه بدأت سنة ١٢٨ – ٧٤٦ من عبد الله بن الحارث وأسبغت على عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبى طالب الثائر بالكوفة والمتوفى بفارس سنة ١٣٠ ويرد فى هذا التفسير أيضاً أن موسى إنما فرق البحر بعصاه بعد أن قال : « اللهم بجاه محمد وآ له الطيبين إلا فلقته »(٣) ، ويذكر أن «كل فرقة نجت فقد نجت من العذاب بتوسلهم إلى الله باسم محمد وآ له »(٤) ، ويرد فى التفسير نفسه « أن الشجرة المحرمة فى الجنة هى شجرة علم محمد وآ ل محمد الذين آثرهم الله عز وجل به دون سائر خلقه »(٥) . بل إن الحاج معصوم على يروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « أول ما خلق الله نورى وأول ما خلق الله روحى ، وقال : أنا وعلىّ من نور واحد ، وقال كلنا واحد وأمرنا واحد وسرنا واحد ونحن شىء واحد »(٦) . ويورد الكلينى « أن الإمام ينطق عن الله فى الكتاب وأنه أوضح بأئمة الهدى من أهل بيت نبينا صلى الله عليه وسلم عن دينه وأبلج بهم عن سبيل مناهجه وفتح بهم عن باطن ينابيع علمه وجعلهم مسالك لمعرفته ومعالم لدينه وحجاباً بينه وبين خلقه والباب المؤدى إلى معرفة حقه أطلعهم على المكنون من غيب سره..»(٧) ، وذلك لأن الكلينى نفسه يورد عن علىّ بن أبى طالب عليه السلام .« أن الله عز وجل خلق النبيين على النبوة فلا يكونون إلا أنبياء ، وخلق الله الأوصياء على الوصية فلا يكونون إلا أوصياء»(٨) ولهذا وجدنا علياً برواية الشيعة يقول : « أنا آدم وأنا نوح

---

(١) تفسير الحسن العسكرى ص ١٦٢ .
(٢) نهج البلاغة ١/١٥٣ .
(٣ – ٥) تفسير الحسن العسكرى ص ١٦٢ – ٣ .
(٦) طرائق الحقائق ١/٤٣ . ولمعنى مشابه انظر أصول الكافى ، طهران ١٣٨١ ، ١/٤٤٢ ، الحديث ١٠
(٧) أصول الكافى ص ١ .
(٨) أيضاً ص ٢ .

وأنا إبراهيم وأنا موسى وأنا عيسى أنتقل فى الصور كيف أشاء من رآنى فقد رآهم»[١] ، وتلك صورة تذكرنا بمقالة الحلاج المشهورة :

فإذا أبصرتني أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا

ويوضح الإمام ذلك بقوله : « ولو ظهرت للناس فى صورة واحدة لهلك فىّ الناس وقالوا : هو لا يزول ولا يتغير ، وإنما أنا عبد من عباد الله . لا تسمونا أرباباً وقولوا فى فضلنا ما شئتم فإنكم لن تبلغوا كنه ما جعله الله لنا إلا معشار العشر لأنا آيات الله ودلائله وحجج الله وخلفاؤه وأمناء الله ووجه الله وعين الله ولسان الله . . »[٢]. وهذه أمور تتصل بتناسخ النور الإلهى الذى قال به عبد الله بن الحارث أو هى أفكار متأخرة جاءت من الغلو الذى شكل الإسماعيلية باونه ، وسنرى كل ذلك فى موضعه . ويرد فى (من لا يحضره الفقيه) — وهو ثانى مراجع الشيعة الرئيسية — فى باب صلاة الاستسقاء عن سلمان الفارسى — الذى مر بنا تشيعه — عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أجريت الحكمة على لسان أهل بيتى »[٣] ، ولفظ أهل البيت كما يورد الشيعة على لسان مفسرهم على بن إبراهيم المنصوص عليهم فى الآية : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » ، يراد به رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلىّ عليه السلام وفاطمة والحسن والحسين برواية أبى الجارود عن أبى جعفر محمد الباقر المتوفى سنة ١١٩ / ٧٣٧ ، وذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم دعا علياً وفاطمة والحسن والحسين ثم ألبسهم كساء خيبرياً ودخل معهم فيه ثم قال: اللهم هؤلاء أهل بيتى الذين وعدتنى بهم ما وعدتنى أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً ، فقالت أم سلمة — التى جرت هذه الواقعة فى دارها — وأنا معهم يا رسول الله ؟ قال: « أبشرى يا أم سلمة أنت إلى خير »[٤]. وقد ورد فى الصواعق المحرقة تأييد لهذا التفسير ؛ فذكر ابن حجر أن أكثر المفسرين على ما ذكرنا ويروى عن مسلم أنه أورد رواية الكساء بكاملها[٥] . وهذه الآية أساس من أسس

(١ ، ٢) طرائق الحقائق ١/٤٣ .

(٣) من لا يحضره الفقيه ، طهران ١٣٧٦ ، ص١٤١ والآية فى سورة الأحزاب ٣٣ : ٣٣ .

(٤) تفسير على بن إبراهيم ص ٥٣١ .

(٥) الصواعق المحرقة ص ١٤١ .

العقيدة الشيعية توثقها آية المباهلة: «فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين»[١] برواية ابن حجر أيضاً. وذلك أنها لما نزلت غدا صلى الله عليه وسلم محتضناً الحسين آخذاً بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعليّ خلفها، وهؤلاء هم أهل الكساء، فهم المراد فى آية المباهلة[٢]. وبذلك يتضح لنا لماذا يعتبر عليّ من أهل البيت ولا يعتبر كذلك العباس عم النبي صلى الله عليه وسلم. فملاك الأمر إذاً أن لدى على استعداداً روحياً وأنه صنو لأى نبيّ فالتسمية هنا تعين الوظيفة ولا تؤثر فى مقام الشخص؛ ولم يقصد الشيعة بذلك أن علياً أحق بالرسالة من النبي وأن الرسالة لو لم تكن فى محمد صلى الله عليه وسلم لكانت فى عليّ. إنهم لا يفكرون فى المسألة على هذا النحو كما قد يخيل إلى غيرهم، وإنما يوجهون المسألة إلى سمو روحى حظى به عليّ من الله نفسه بحكم وجوده فى مهبط الوحى وكونه أخاً شخصياً وروحياً للرسول صلى الله عليه وسلم. وقد ورد ذلك فى أصول الكافى الكتاب الشيعى الأول الذى يجمع أقوال الأئمة. قال عليّ: «أنا قسيم الله بين الجنة والنار وأنا الفاروق الأكبر وأنا صاحب العصا والميسم وبهذا أقرت لى جميع الملائكة والروح بمثل ما أقرت لمحمد صلى الله عليه وسلم . .»[٣]، وشرح الباقر — الإمام الخامس — ذلك بأن علياً «جرى له من الطاعة بعد رسول الله والفضل ما لرسول الله . . . فإن رسول الله باب الله الذى لا يؤتى إلا منه وسبيله الذى من سلكه وصل إلى الله عز وجل، وكذلك كان أمير المؤمنين من بعده وجرى للأئمة واحداً بعد واحد»[٤]. ويدل على سمو مقام عليّ الروحى ما يرد فى تفسير على بن إبراهيم من أن الرسول قال لعليّ: «إن الله أشهدك معى فى سبعة مواطن هى: الإسراء الأول والثانى وفى بعثى إلى الجن وفى ليلة القدر» وأنه دعا الله فى على أن يعطى كل شىء فأعطاه إلا النبوة وأنّ مثاله كان مع الرسول فى صلاته بالأنبياء فى إسرائه إلى السماء، وكان على معه فى هلاك الأحزاب[٥]. وقد ورد فى نص الإسراء أنه «أما أول ذلك فليلة أسرى بى إلى السماء، قال لى

(١) آل عمران ٣ : ٦١ .

(٢) الصواعق المحرقة ص ١٤٣ .

(٣ ، ٤) أصول الكافى ص ٣٦ .

(٥) تفسير على بن إبراهيم ص ٦٥٢ .

جبرائيل : أين أخوك ؟ فقلت : خلفته ورائى . قال : ادع الله لعله يأتيك به ، فدعوت الله وإذا مثالك معى وإذا الملائكة وقوف صفوف ، فقلت : يا جبرائيل من هؤلاء قال : هم الذين يباهيهم الله بك يوم القيامة ، والثانى حين أسرى بى المرة الثانية فقال جبرائيل أين أخوك ؟ قلت : خلفته ورائى . قال : ادع الله فليأت به ، فدعوت الله فإذا مثالك معى فكشط لى عن سبع سموات حتى رأيت سكانها وعمارها وموضع كل ملك منها » وسيرد مثل ذلك عند ابن قضيب الباب (المتوفى سنة ١٠٤٠ هـ) الذى عرج إلى السماء بنفسه[١] . وإذن فعلىّ هو رأس البيت بعد النبى وهو أول الأئمة وقد أورد اليعقوبى حديثاً يبدو وكأن فيه رسماً للإمام علىّ وصيـاً وأخاً روحيـاً حقـاً : « قال صلى الله عليه وسلم لعلىّ بن أبى طالب عليه السلام : عليك بالصدق فلا تخرجن من فيك كذبة أبداً ، والورع فلا تجترئ على خيانة أبداً ، والخوف من الله كأنك تراه ، والبكاء من خشية الله يبن لك بكل دمعة بيتاً فى الجنة ، والأخذ بسنتى »[٢] ولهذا فإنه ليس من الغريب أن نجد فى كتاب الغيبة للطوسى (المتوفى سنة ٤٦٠ / ١٠٦٨) بعد تبيان فضل النبى صلى الله عليه وسلم وشرفه ومقامه عبارة تنم عن مقام علىّ نفسه ، « وعلى أخيه أمير المؤمنين تاليه فى الفضل ومؤازره فى اللأواء والأزل وسيف الله على أهل الكفر والجهل . . . والخازن علمه والمستودع سره والظاهر على مكنون أمره »[٣] . ومن هذا يتبين مدى ما للإمام علىّ من سمو روحى ومقام رفيع عند الشيعة الذين يقولون فى زيارة قبره : « السلام على ذات الله العليا ، السلام على ذات الله القائمة بالسنن ، السلام على المن والسلوى »[٤] .

وقد تلقف المتصوفة أمثال هذه النصوص وأخذوا أفكار الغلاة وجعلوها مستند طريقتهم ومثالاً للنسج على منواله . والواقع أن نصوصاً مثل هذه تجسم الهدف الذى يرمى إليه المتصوفة من السلوك والمجاهدة وقد دار كل ذلك فى الأصل حول علىّ . وهنا نشعر بالتأليه وبالحلول . وأقل ما يمكن أن يقال فى مدلول هذه النصوص —

---

(١) الإنسان الكامل فى الإسلام ص ١٣٥ .

(٢) تاريخ اليعقوبى ٢ / ٧٦ .

(٣) الغيبة للطوسى ص ٣ .

(٤) طرائق الحقائق ١ / ٢١١ .

ولعل ذلك مقصد واضعها – أن علياً يشبه المسيح عليه السلام روح الله والأمر كذلك فعلاً ، وهذا سلمان الفارسي الخبير فى الروحانيات والنبوات يروى لنا لمناسبة تفسير الآية : « ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون »[1] بينا رسول الله جالس فى أصحابه إذ قال : يدخل عليكم الساعة شبيه عيسى بن مريم . . . فدخل علىّ بن أبى طالب »[2] . وقد تنبه آدم متز إلى هذه الحقيقة فقال : وكثيراً ما نجد فى العراق عام ٣٠٠ / ٩١٣ من يقول : إن اللاهوتية اجتمعت فى علىّ كما اجتمعت فى عيسى عليه السلام من قبل ،وكان أحد خطباء الشيعة فى بغداد فى عام ٤٢٠ /١٠٢٩ يدعو فى خطبة الجمعة بعد الصلاة للنبى (ص) فيقول : « وعلى أخيه أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب مكلم الجمجمة ومحيي الأموات ، البشرى الإلهى مكلم فتية أهل الكهف وغير ذلك من الغلو »[3] . وسنرى بعد قليل أن الصوفية قالوا فيه مقالة الشيعة أيضاً ، بل إن الشيعة يوردون لعلىّ ما ورد للمسيح فى الزانية ؛ فإن علىّ بن إبراهيم يروى بصريح العبارة أنه « أقام علىّ عليه السلام الحد على رجل اعترف بزناه وقال مقالة عيسى : أيها الناس هذه حقوق الله لا يطلبها إلا من كان عنده لله حق مثله فإنه لا يقيم الحد من كان لله عليه الحد فانصرف الناس »[4] ثم رماه علىّ والحسن والحسين عليه السلام . وقد أدت هذه المثل فيما بعد إلى نشوء الفرق المؤلهة لعلىّ بحيث قال قائلهم :

إذا قيـــل المسيح هو الإله ... وأحمـــد مبتداه ومنتهـــاه
فمولانا علىّ روح أحمـــد ... أحق من المسيح ومن سواه[5]

فإذا ما أغفلنا كل ما ذكرناه وأفرغنا منه ذهننا وتوجهنا إلى نقطة جديدة فإننا سنجد أن الشيعة قد حاولوا أن يسندوا الإمامة والأئمة بسند من آيات القرآن نفسه . فإن تفسير الآية : « ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء . تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها »[6] ، كما ورد عن الإمام

---

(١) الزخرف ٤٣ : ٥٧ .
(٢) تفسير على بن إبراهيم ص ٦١١ .
(٣) الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع لآدم متز وترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة ١/ ٨٢ .
(٤) تفسير على بن إبراهيم ص ٤٥١ .
(٥) من مخطوط عند الأستاذ توفيق وهبى .
(٦) سورة إبراهيم ١٤ : ٢٤ ، ٢٥ .

محمد الباقر : « الشجرة رسول الله ، ونسبه ثابت فى بنى هاشم وفرع الشجرة علىّ ابن أبى طالب . وغصن الشجرة فاطمة عليها السلام . وثمرتها الأئمة من ولد علىّ وفاطمة عليهم السلام وشيعتهم سلام الله عليهم ورقها . . . »[١] ، يضاف إلى ذلك أن علىّ بن إبراهيم روى كذلك أن آل محمد هم النجوم[٢] ، التى تتضمنها الآية : « وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر »[٣] . ويفسر علىّ ابن إبراهيم التين بأنه رسول الله والزيتون علىّ بن أبى طالب وطور سنين الحسن والحسين وهذا البلد الأمين الأئمة عليهم السلام[٤] ، وكذلك يفسر جعفر الصادق عليه السلام الأمة الوسط الواردة فى الآية « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس »[٥] ، فيقول نحن الأمة الوسط ونحن شهداء الله على الناس[٦] ، والرجال المذكورون فى الآية : « وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم »، هم الأئمة والأعراف كثبان بين الجنة والنار[٧] .

هذا قليل من كثير مما يراه الشيعة دالا على الأئمة من آيات القرآن . أما على ابن أبى طالب أبو الأئمة فله قسمه من الآيات ، فعلىّ هو النبأ العظيم فى رأى الرضا — الإمام الثامن —[٨] وعلىّ هو النور[٩] ، الذى تشير إليه الآية : « فآمنوا بالله

---

(١) تفسير على بن إبراهيم ص : ٣٤٥ .

مما يذكر هنا أن المجوس كانوا يرون مثل هذا الرأى فى زرادشت . ويحسن أن نثبت النص الذى أورده الشهرستانى دفعاً للبس . قال : « وزعموا أن الله — عز وجل — خلق ، من وقت ما فى الصحف الأولى والكتاب الأعلى من ملكوته ، خلقاً روحانياً . فلما مضت ثلاثة آلاف سنة أنفذ مشيئة فى صورة من نور يتلألأ على تركيب صورة الإنسان وأحف به سبعين من الملائكة المكرمين . وخلق الشمس والقمر والكواكب : أنشأها فى أعلى عليين وغرسها فى قلعة جبل من جبال أذربيجان يعرف بأسمويذخر ، ثم مازج شبح زرادشت بقرة فشربه أبو زاردشت فصار نطفة ثم مضغة فى رحم أمه ، ثم لما ولد ضحك ضحكة تبينها من حضر ، ونشأ بعد ذلك إلى أن بلغ ثلاثين سنة فبعثه الله نبياً ورسولا إلى الخلق . . . » الملل والنحل ٦٨/٢.

(٢) تفسير على بن إبراهيم ص ١٩٩ .

(٣) الأنعام ١ : ٩٧ .

(٤) تفسير على بن إبراهيم ص ٧٣٠ .

(٥ ، ٦) أصول الكافى ٤٣ ، والآية فى سورة البقرة ٢ : ١٣٧ .

(٧) تفسير على بن إبراهيم ص ٢١٦ .

(٨) أيضاً ص ٧١ .

(٩) أيضاً ص ٦٨٣ .

ورسوله والنور الذى أنزلنا»[١] وهوالمؤذن الذى تعنيه الآية: «فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين»[٢]، وهو الغمام الذى تدور حوله الآية: «ويوم تشقق السماء بالغمام»[٣] وكذلك الإمام الذى تعنيه الآية: «اجعلنا للمتقين إماماً»[٤]. ويشير ابن حجر إلى أن علياً سئل وهو على المنبر عن قوله تعالى: من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا. فقال: اللهم غفراً، هذه الآية نزلت فىّ وفى عمى حمزة وفى ابن عمى عبيدة بن الحارث بن عبد المطلب. وأما أنا فأنتظر أشقاها يخضب هذه من هذه وأشار بيده إلى لحيته ورأسه، وقال فى ذلك إنه عهد عهده إلى حبيبي أبو القاسم[٥]. وسنرى أن المتصوفة يرون بعض ذلك دالا على علىّ، ويرون البعض الآخر مما يدل على الأئمة عموماً دالا عليهم، وذلك مجال كبير للمناقشة. وإذا عرضنا للنصوص التى تروى عن علىّ نفسه وجدناه يقول: «لا يكمل للمؤمن إيمانه حتى يعرفنى بالنورانية، فإذا عرفنى بذلك فهو مؤمن ممتحن امتحن الله قلبه بالإيمان وشرح صدره للإسلام . . .»[٦]، وهو الذى يقول: «بل اندمجت على مكنون علم لو بحت به لاضطربتم اضطراب الأرشية فى الطوى البعيدة»[٧]. وترد عن علىّ أحاديث غنوصية مليئة بالمصطلحات الصوفية كهذا الحديث الذى يدور بين كميل بن زياد الزاهد الشيعى المشهور (المقتول سنة ٨٣) وعلىّ بن أبى طالب، قال علىّ: «الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة، قال كميل زدنى بياناً قال: محو الموهوم وصحو المعلوم. فقال: زدنى بياناً قال: هتك الستر لغلبة السر. فقال: زدنى بياناً، قال: نور يشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد بآثاره، فقال: زدنى بياناً، فقال: اطفئوا السراج فقد طلع الصبح»[٨]. ويتضح منهج الإمام علىّ فى المعرفة بقوله: «العقل لمراسم

---

(١) التغابن ٦٤ ٨.
(٢) تفسير على بن إبراهيم ص ٢١٦، والآية فى الأعراف ٧ : ٤٣.
(٣) أيضاً ص: ٤٦٥، الفرقان ٢٥ ٢٥.
(٤) أيضاً ص ٤٦٧، الفرقان ٢٥ : ٧٤.
(٥) الصواعق المحرقة ص ١٣٣ الأحزاب ٣٣ : ٢٣، وانظر الأغانى، بولاق، ٢٥/ ٢٢٨.
(٦) طرائق الحقائق ٢١٧/١.
(٧) نهج البلاغة ٣٦/١.
(٨) روضات الجنات ص ٥٣٧.

العبودية لا لإدراك سر الربوبية »(١) ، وذلك يعنى أن علياً – كما يوحى هذا النص – يرى أن الذوق هو المنهج الذى يصل به الإنسان – ولم لا نقول السالك هنا – فى الوصول إلى الحقيقة الإلهية ، أما العقل فهو الذى يستعمل فى إدراك الحلال والحرام وفهم العبادات وما جرى مجراها . وقد اشتهر عن علىّ قوله : « إن ها هنا لعلماً جماً – وأشار بيده إلى صدره – لو أصبت له حملة . بل أصبت لقناً غير مأمون عليه مستعملا آلة الدين للدنيا . . . »(٢) ، وكان يقول « سلونى قبل أن تفقدونى ، فلأنا بطرق السماء أعلم منى بطرق الأرض »(٣) . وورد عنه مايجعل مركزه مغرقاً فى السرية ومن جنس المعرفة التى لا يمكن الاطلاع عليها ، وذلك أنه يقول : إن أمرنا صعب مستصعب لا يحمله إلا عبد امتحن الله قلبه للإيمان ، ولا يعى حديثنا إلا صدور أمينة وأحلام رزينة »(٤) .

وإذا ما اتجهنا بالنصوص الواردة عن علىّ وجهة أخرى لمحنا فى سهولة ويسر تلمذته للنبى وأخذه عنه وتشبعه بشخصيته وصدوره عن العلم الذى أخذه منه . فإن علياً فى حياته التى عاصرت انقلاب الإسلام من فكرة مثالية إلى صراع عملى سياسى قد أعاد إلى أذهاننا الإسلام الأول الذى كانت ترد فيه الآيات المخوفة من النار المحذرة من العذاب المنذرة الناس بقرب القيامة . وقد مست الحاجة إلى هذه التحذيرات من علىّ لأن من واجبه أن يسدد الخطا وأن يدل على الحق ويخوف من المزالق فها هو ذا يقول : « ألا وإن بليتكم قد عادت كهيئتها يوم بعث الله نبيكم صلى الله عليه وسلم »(٥) ، وأوضح قصده قائلا : « فالله الله عباد الله ، فإن الدنيا ماضية بكم على سنن ، وأنتم والساعة فى قرن ، وكأنها قد جاءت بأشراطها وأزفت بأفراطها ووقفت بكم على صراطها ، وكأنها قد أشرفت بزلازلها وأناخت بكلاكلها وانصرمت الدنيا بأهلها . . »(٦) .

---

(١) طرائق الحقائق .

(٢) نهج البلاغة ١٨٧/٣ ، رسائل ابن عربى : كتاب الفناء ص ٣ .

(٣ ، ٤) نهج البلاغة ١٥٣/٢ .

(٥) أيضاً ٤٣/١

(٦) أيضاً ١٥٤/٢

وكان عليّ يتنبأ للمحيطين به كما كان الرسول يفعل ، وتلك صفة لصقت به من تشربه بخلق النبوة؛ ولهذا لم يكن من العبث ولا من التلاعب بالألفاظ قول ضرار وهو يصف علياً في مجلس معاوية « يتفجر العلم من جوانبه ، وتنطف الحكمة من نواحيه »[١] ، ولقد كان عليّ يقول : « سلوني قبل أن تفقدوني فوالذي نفسي بيده لا تسألوني عن شيء فيما بينكم وبين الساعة ولا عن فئة تهدي مائة وتضل مائة إلا أنبأتكم بناعقها وقائدها وسائقها ومناخ ركابها ومحط رحالها ومن يقتل من أهلها قتلا ويموت منها موتاً »[٢] . وقد تنبأ لعثمان بالقتل ، وتنبأ لمروان بن الحكم يوم وقع أسيراً يوم الجمل فأطلقه بشفاعة الحسن والحسين بأنه « ستلقى الأمة منه يوماً أحمر »[٣] ، وتنبأ للإسلام بما سيحل به بقوله : « أيها الناس سيأتي عليكم زمان يكفأ فيه الإسلام كما يكفأ الإناء بما فيه »[٤] وتنبأ بأنه سيطلب إلى شيعته سبه والبراءة منه فقال : « أما السب فسبوني فإنه لي زكاة ولكم نجاة ، وأما البراءة فلا تتبرءوا مني فإني ولدت على الفطرة وسبقت إلى الإيمان والهجرة »[٥] ، بل لقد عرف يوم مقتله آن الموت ينتظره ، ويروي لنا المسعودي أنه « لم ينم تلك الليلة وأنه لم يزل يمشي بين الباب والحجرة وهو يقول: والله ما كذبت ولا كذبت وإنها الليلة التي وعدت... »[٦] . بل يروي أبو الفرج الأصفهاني أنه كان يقول : « ما يحبس أشقاها ؟ فوالذي نفسي بيده لتخضبن هذه من هذه »[٧] . ولقد كان من أثر ذلك أن كان لعليّ ما كان للنبي من أصحاب يلتفون حوله ويأخذون عنه ويدعون إلى إمامته . بل كان لعليّ رجال يحملون سره فكما كان حذيفة بن اليمان صاحب سر رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) حلية الأولياء ١/٨٤ .

ويسمى ابن فهد الحلي راوي هذا الوصف بضرار بن ضمرة الليثي (عدة الداعي، طهران ١٢٧٤ هـ ، ص ١٤٩) وكذلك نعمة الله الجزائري في الأنوار النعمانية (طهران ١٢٨٠ هـ ، ١/١٦) ويسميه نور الله التستري « ضرار بن حمزة النهشلي » (مجالس المؤمنين ، ص : ١٣٤) .

(٢) نهج البلاغة ١/١٨٣ .

(٣) أيضاً ١/١٢٠ .

(٤) أيضاً ١/١٨٨ .

(٥) أيضاً ١/١٠١ .

(٦) مروج الذهب ٢/٤٢ .

(٧) مقاتل الطالبيين ص ٣١ .

كان رشيد الهجرى « قد ألقى عليه علم البلايا والمنايا فكان يلقى الرجل ويقول له : يا فلان بن فلان تموت ميتة كذا . . . » [١] إلخ وذلك أن حذيفة كان أيام النفاق يعرف المنافقين ويدل عليهم ، أما رشيد فقد كان فى أيام الاضطهاد يعرف الشهداء فى سبيل المبدأ الشيعى .

وقد كان من تشرب علىّ بخلق النبي وعلمه أن كلام علىّ بن أبى طالب تداخل مع كلام النبي ، كما رأينا من قوله : « إن أمرنا صعب مستصعب لمن كرهه ، ميسر لمن تبعه » [٢] ، والتداخل واضح فى اللفظ والمعنى ، غير أن القرآن والحديث قد اختصرا فى مقالة علىّ فى كلمة واحدة هى : أمرنا .

وهذا حديث نبوى يرد بأكمله منسوباً إلى على [٣] ، فقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم — برواية عبد الله بن عمر — أنه كان يقول : « اعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك » [٤] ، وقد ردد علىّ هذا القول أيضاً حين سئل : « هل نرى ربنا فقال : وكيف نعبد من لم نره » [٥] . والرؤية هنا قلبية بالطبع كما يورد السراج « وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : من عرف نفسه فقد عرف ربه » . وينسب هذا القول إلى الإمام علىّ كذلك [٦] . ويرى دى بور أن هذا النص إنما هو تصرف فى عبارة سقراط : « اعرف نفسك ، وقد وردت فى ثوب من المذهب الأفلاطونى الجديد » [٧] . ويرد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من أصبح وهو على الدنيا حزين ، أصبح على الله ساخطاً ، ومن شكا مصيبة نزلت به فإنما يشكو ربه ، ومن أتى ذا ميسرة وخشع له لينال من دنياه ذهب ثلثا دينه » [٨] . وهذا النص إلى عبارة (يشكو ربه) يرد مسنداً إلى علىّ بأجمعه » [٩] .

---

(١) تاريخ الكوفة ص ٢٩١ .

(٢) صون المنطق والكلام ص ٤٧ .

(٣) نهج البلاغة ٢٠/١٠ .

(٤) أيضاً ١٨٣/١ .

(٥) اللمع ص ١١٧ .

(٦) أيضاً ص ٣٥٠ .

(٧) تاريخ الفلسفة فى الإسلام ص ٢٧ .

(٨) تاريخ اليعقوبى ٧٨/٢ .

(٩) نهج البلاغة ٢٠٣/١ .

والغريب أن هذا النص الذى يشارك فى قوله النبي صلى الله عليه وسلم وعلىّ عليه السلام ، يورده فرقد بن يعقوب السبخى (المتوفى سنة ١٣١) منقولا عن التوراة ، والحديث الذى يورده فرقد هو نص حديث النبي كله[١] . وإذا ما التفتنا إلى زهد علىّ الذى كان أكبر نصير للضعفاء والفقراء والتف حوله المساكين كما مر بنا فإننا نجد نصوصاً كثيرة تعبر عن روح الإسلام الزهدية التى أريد بها مقاومة التيار المكى الأرستقراطى الذى كان النبي يقاومه وكان المكيون يحاولون القضاء عليه بأموالهم وأرستقراطيتهم . لقد كان علىّ يقول رداً على سؤال من قال له : كيف تجدك يا أمير المؤمنين ؟ قال : « كيف يكون حال من يفنى ببقائه ويسقم بصحته ويؤتى من مأمنه ؟ »[٢] ، وكان يقول : المال مادة الشهوات[٣] وأفضل الزهد إخفاء الزهد[٤] ، وكان يقول : نوم على يقين خير من صلاة فى شك[٥] ، وكان يقول : أهل الدنيا كركب يسار بهم وهم نيام[٦] . وقد أورد أبو نعيم مجموعة من النصوص الزهدية عن علىّ تبين إلى أى حد كان يصدر عن نفس تعاف الراحة والشبع والنوم ، قال : « احفظوا عنى خمساً ، فلو ركبتم الإبل فى طلبهن لأنضيتموهن قبل أن تدركوهن : لا يرج عبد إلا ربه ، ولا يخف إلا ذنبه ، ولا يستحى جاهل أن يسأل عما لا يعلم ، والصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد ، ولا إيمان لمن لا صبر له »[٧] . وكان علىّ يرسم للزهاد مستقبل الزهد حين قال : « إن الزاهدين فى الدنيا تبكى قلوبهم وإن ضحكوا ويشتد حزنهم وإن فرحوا ، ويكثر مقتهم أنفسهم وإن اغتبطوا بما رزقوا »[٨] . وروى عنه أنه قال « واعلموا أنه ليس من شىء إلا ويكاد صاحبه يشبع منه ويمله إلا الحياة »[٩] ، وتلك حكمة بالغة تندمج على حقيقة رائعة

---

(١) صفة الصفوة ١٩٦/٥ .
(٢) نهج البلاغة ١٧٨/٣ .
(٣) أيضاً ١٦٤/٣ .
(٤) أيضاً ١٥٦/٣ .
(٥) أيضاً ١٧٢/٣ .
(٦) أيضاً ١٦٤/٣ .
(٧) حلية الأولياء ٧٦/١ .
(٨) نهج البلاغة ٢٣٠/١ .
(٩) أيضاً ٢٣/٢ .

حاول الزهاد والمتصوفة أن يطبقوها بتعذيبهم أنفسهم وإهانتها واتخاذ سلاح المجاهدة . ويروى عن الإمام نص زهدى هو إلى التصوف أقرب لأنه يتضمن مصطلحات صوفية مرصوصة فى خبر يروى عنه ، قال : « اللهم مُنَّ علىّ بالتوكل عليك والتفويض إليك والرضا بقدرك ، والتسليم لأمرك ، حتى لا أحب تعجيل ما أخرت ولا تأخير ما عجلت يا رب العالمين »[١] . وهذا دعاء فى ظاهره ولكنه مجموعة من المصطلحات الصوفية . فالتوكل والتفويض والرضا والتسليم كلها مصطلحات ليس من المعقول أن تتوالى فى نص واحد على سبيل المصادفة بل وصل علىّ بالتصوف حتى أنطقه الحاج معصوم على بتشقيق لفظ التصوف وتعريفه ، فإنه يروى أنه « سئل علىّ عليه السلام عن معنى التصوف فقال : التصوف مشتق من الصوف وهو ثلاثة أحرف : صاد وواو وفاء. الصاد صبر وصدق وصفاء، والواو ود وورد ووفاء. والفاء فقر وفرد وفناء »[٢] ومن نافلة القول أن ننفى ورود هذا القول عن علىّ بن أبى طالب لأنه ظاهر بين . ولكننا سنجعله مدخلنا إلى تعرّض الصوفية لعلىّ بن أبى طالب واتخاذه شيخاً لهم وبخاصة أصحاب الفتوة الذين سنتطرق إليهم فى فصل خاص من هذه الرسالة .

١ — وأول ما نلاحظه فى صلة التصوف بعلىّ أن كلامه يتداخل مع كلام أسلاف المتصوفة من الزهاد . وسنجده يتداخل مع كلام الصوفية أنفسهم ، وأول نص نورده فى هذا المقام ما ذكر عن عامر بن عبد الله بن عبد قيس الزاهد البصرى القديم (المتوفى فى خلافة معاوية) أنه قال : « لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً »[٣] ، وتلك عبارة وردت مسندة إلى علىّ بن أبى طالب[٤] ، وهى مأخوذة من الآية : « لقد كنت فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » (سورة ق آية ٢١) .

٢ — وسمع سعيد بن جبير الزاهد المحدّث (ق بأمر الحجاج سنة ٩٤ / ٧١٢)

---

(١) أصول الكافى ٢٧ .

(٢) نهج البلاغة ٢ / ٢٣ .

(٣) اللمع ص ٧١ ، فتح الرحمن : ورقة ٦ .

(٤) رسائل إخوان الصفا ٣ / ٣١٨ ، الفتوحات المكية ٣ / ١٧٤ ، وقد نسب البونى هذه العبارة إلى أبى بكر الصديق (شمس المعارف الكبرى ، مصر ١٣١٨ ، ٢ / ١٠) .

يقول لجماعة « فى أعلى المسجد ليلاً » : « سلونى قبل أن لا ترونى »[١] وفى ذلك تكرار لعبارة علىّ المشهورة : « سلونى قبل أن تفقدونى »[٢] . وقد ورد عن سفيان الثورى (ت ١٦١ — ٧٧٧ / ٨) — وكان شيخ الزهاد فى الكوفة — نص يعكس ثقة جريئة فى العلم وذلك فى قوله : « سلونى عن التفاسير والمناسك فإنى بها عالم »[٣] . وفيما عدا هذا تنسب إلى جعفر الصادق (ت ١٤٨ / ٧٦٥) : « سلونى قبل أن تفقدونى ، فإنه لا يحدّثكم أحدٌ بعدى بمثل حديثى »[٤] .

٣ — وورد عن عون بن عبد الله بن عتبة الهذلى الزاهد الكوفى (المتوفى قريب سنة ١١٠ / ٧٢٨ — ٩) أنه قال : ويحى من خطيئة ذهبت شهوتها وبقيت تبعتها عندى »[٥] ، وذلك مدار قول علىّ بن أبى طالب : « شتان ما بين عملين : عمل تذهب لذته وتبقى تبعته ، وعمل تذهب مؤونته ويبقى أجره »[٦] .

٤ — أما الحسن البصرى (المتوفى سنة ١١٠ / ٧٢٨ — ٩) فقد قال فيه الشريف المرتضى (المتوفى سنة ٤٣٦ / ١٠٤٤) : « وجميع كلامه من الوعظ وذم الدنيا أو جله مأخوذ لفظاً ومعنى أو معنى دون لفظ من كلام أمير المؤمنين علىّ ابن أبى طالب »[٧] وضرب لذلك أمثلة عديدة[٨] .

٥ — وقد روى عن سفيان الثورى (المتوفى سنة ١٦١ — ٧٧٧ / ٨) ، سيكون شيخاً للزهاد الكوفيين ، أنه قال : « الزهد فى الدنيا قصر الأمل ، ليس بأكل الغليظ ولا بلبس العباء »[٩] . وذلك متصل بقول علىّ بن أبى طالب : « أن

---

(١) أخبار مكة للأزرقى ، تحقيق وستنفلد ، ليبزج ١٨٥٨ ، ص ٢٧٣ .
(٢) نهج البلاغة ١/١٨٣ .
(٣) حلية الأولياء ٧/٥٨ .
(٤) تذكرة الحفاظ للذهبى ، حيدر أباد ١٩٥٥ ، ١/١٦٦ .
(٥) صفة الصفوة ٣/٥٦ .
(٦) نهج البلاغة ٣/١٧٩ .
(٧) أمالى المرتضى ١/١٠٦ .
(٨) المصدر نفسه ١/١٠٦ — ١٠٨ .
(٩) الرسالة القشيرية ص ٧٣ .

أخوف ما أخاف اتباع الهوى وطول الأمل »[١]. وقد عبر معروف الكرخى (المتوفى سنة ٢٠٠ / ٨١٥) عن هذا المعنى أيضاً بقوله : « نعوذ بالله من طول الأمل فإنه يمنع خير العمل »[٢] .

٦ — وروى عن عبد الواحد بن زيد (المتوفى سنة ١٧٧ / ٧٩٣) أنه قال : « مثل المؤمن كالولد فى الرحم لا يحب الخروج ، فإذا خرج لا يحب أن يرجع ، فكذا المؤمن فى الدنيا »[٣] ، وذلك تعبير ضعيف عن المعنى الذى أدّاه علىّ بن أبى طالب فى عبارته : « واعلموا أنه ما من شىء إلا ويكاد صاحبه أن يشبع منه ويمله إلا الحياة »[٤] .

٧ — وترد لرابعة العدوية الزاهدة البصرية المشهورة (المتوفاة سنة ١٨٠ / ٧٩٦) أقوال متعددة فيها هذا التداخل ، ومن ذلك ما أخذه عون الهذلى — المار الذكر — عن علىّ فى قوله : « شتان ما بين عملين . . . » فقد روى عن رابعة أنها قالت : « كم من شهوة ذهبت لذتّها وبقيت تبعتّها عندى »[٥] ، والتطابق بين العبارتين ظاهر . وروى عن رابعة أنها قالت أيضاً : « ما عبدته خوفاً من ناره ولا طمعاً فى جنته — فأكون كالأجير السوء — عبدته حبّاً له وشوقاً إليه »[٦] . وقد وردت هذه المعانى فى عبارة علىّ بن أبى طالب المشهورة — التى تنسب أيضاً إلى حفيده على ابن الحسين زين العابدين (المتوفى سنة ٩٤ / ٧١٢ — ٣) — : « إن قوماً عبدوا الله رغبة ، فتلك عبادة التجار . وإن قوماً عبدوا الله رهبة ، فتلك عبادة العبيد . وإن قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار »[٦] .

٨ — أما مالك بن دينار الواعظ الزاهد البصرى (المتوفى سنة ١٨١ / ٧٩٧) فإن بين كلامه وكلام علىّ بن أبى طالب تداخلاً ملحوظاً ولعل ذلك وارد من طبيعة

---

(١) حلية الأولياء ٧٦/١ ، كذلك يرد نص مضطرب فى هذا المعنى لعلى فى « الرعاية لحقوق الله » للمحاسبي ص ٧٥ .

(٢) أيضاً ٣٦١/٨ .

(٣) الكواكب الدرية ٧٦/١ .

(٤) نهج البلاغة ٢٣/٢ .

(٦ ، ٥) الكواكب الدرية ١٠٩/١ ، قوت القلوب ، مصر ١٣٤٠ ، ٥٧/٢ بنص مقارب .

(٧) نهج البلاغة ٢٠٦/٢ ، شذرات الذهب ١١٥/١ .

الوعظ والتذكير اللذين كان مالك يأخذ نفسه بهما ويلتزمهما فى المجتمع المتفسخ الذى كان يعيش فيه . فمن ذلك ما جابه به والى البصرة فى أبهته بقوله : « من أعرف بك منى : أما أولك فنطفة مذرة ، وأما آخرك فجيفة قذرة . . . »[١] . وهو معنى يتصل بما قاله علىّ بن أبى طالب : « ما لابن آدم والفخر وأوله نطفة وآخره جيفة ؟ ! »[٢] . وقال مالك بن دينار أيضاً : « اتقوا السحارة ، اتقوا السحارة ، فإنها تسحر قلوب العلماء »[٣] ، (يعنى الدنيا) ، وذلك بنفسه ما عبر عنه علىّ فى قوله ــ مخاطباً الدنيا ــ « يا دنيا ، يا دنيا . . . هيهات هيهات ، غرّى غيرى »[٤] ، وقال : يا صفراء ويا بيضاء غرّى غيرى »[٥] .

٩ ــ وكان عتبة الغلام ــ المعاصر لابن دينار ــ ينظر إلى قول علىّ المشهور للدنيا : « قد بتتّك ثلاثاً لا رجعة لى فيك »[٦] فى خطابه لحورية تخيلها : « طلقت الدنيا ثلاثاً ، لا رجعة لى فيها حتّى ألقاك »[٧] .

١٠ ــ وقال شقيق البلخى (المتوفى سنة ١٩٤ / ٨١٠) : « إذا كان العالم طامعاً وللمال جامعاً فبمن يقتدى الجاهل ؟ وإذا كان الفقير المشهور بالفقر راغباً فى الدنيا والتنعم بملابسها ومناكحها فبمن يقتدى الراغب حتّى يخرج عن رغبته ؟ وإذا كان الراعى هو الذئب فمن يرعى الغنم »[٨] وتلك عبارة طويلة تدخل فى ضرب الأمثال على جدوى الزهد ، ليقتدى به المريدون والسالكون فى هذا السبيل . وقد جاء هذا المعنى فى عبارة بسيطة أسندت إلى علىّ بن أبى طالب فى قوله : « إن الله

---

(١) صفة الصفوة ٣ / ١٩٩ .

(٢) الكواكب الدرية ١ / ٤٠ . وانظر متّن التلخيص للقزوينى (جلال الدين محمد بن عبد الرحمن الخطيب ، ٦٦٦ – ١٢٦٧/٧٣٩ – ١٣٣٩ مصر ١٣٢٢/١٩٠٤ ، ص ٤٢٨) .

وقد نظم أبو العتاهية هذا المعنى فى قوله :

ما بال من أوله نطفـــة وجيفـــة آخـــره يفخر

(٣) حلية الأولياء ٢٨٧/٦ .

(٤) صفة الصفوة ١٢٢/١ .

(٥) اللمع ص ١٣١ .

(٦) صفة الصفوة ١٢٢/١ .

(٧) الكواكب الدرية ١٣٧/١ .

(٨) طبقات الشعرانى ٦٥/١ .

أخذ على أئمة الهدى أن يكونوا فى مثل أدنى الناس ليقتدى بهم الغنى ولا يزرى بالفقير فقره »[١] .

١١ — ولم يقتصر التداخل فى البيان عن الزهد بين أقوال على والزهاد فقط ، وإنما تعداه إلى بناة التصوف ومؤسسيه أيضاً : فقد مرّ ما قاله معروف الكرخى : نعوذ بالله من طول الأمل فإنه يمنع خير العمل، وها هو ذا ذو النون المصرى (المتوفى سنة ٢٤٥ / ٨٥٩) يعبر عن معان سبقت نسبتها إلى علىّ كقوله : « من أراد التواضع فليوجه نفسه إلى عظمة الله فإنها تذوب وتصفو ، ومن نظر إلى سلطان الله ذهب سلطان نفسه ، لأن النفوس كلها فقيرة عند هيبته »[٢] . وذلك هو ما أشار به علىّ بن أبى طالب على الأشتر النخعى حين ولاه مصر وتضمنه عهده المشهور إليه ، ومنه : « . . . وإذا أحدث لك ما أنت فيه من سلطانك أبهة أو مخيلة ، فانظر إلى عظم ملك الله فوقك وقدرته منك على ما لا تقدر عليه من نفسك ، فإن ذلك يطامن من طماحك ويكفّ عنك غربك ويفىء إليك بما عزب عنك من عقلك »[٣] . وقال ذو النون : « إن الله تعالى أنطق اللسان وامتحنه بالكلام وجعل القلوب أوعية للعلم »[٤] ، وهو فى ذلك ينظر إلى قول علىّ بن أبى طالب : « القلوب أوعية ، فخيرها أوعاها »[٥] وقد أخذ منصور بن عمار — من وعاظ الزهاد السابقين هذا التشبيه أيضاً فى قوله : « سبحان من جعل قلوب العارفين أوعية الذكر ، وقلوب الزاهدين أوعية التوكل ، وقلوب المتوكلين أوعية الرضى ، وقلوب الفقراء أوعية القناعة ، وقلوب أهل الدنيا أوعية الطمع »[٦] .

ولذى النون قول آخر يطابق كلاماً لعلىّ سنجعله خاتمة لهذه المجموعة ومدخلاً إلى مكانة الإمام فى التصوف .

---

(١) إحياء العلوم ٢٣٢/٤ ويرد نص مقارب فى تلبيس إبليس لابن الجوزى ، مصر ١٩٢٨ ، ص ٢٠١ .

(٢) طبقات الصوفية ص ٢٠ .

(٣) نهج البلاغة ٩٤/٣ .

(٤) طبقات الشعرانى ٦٠/١ .

(٥) حلية الأولياء ٧٩/١ — ٨٠ ، صفة الصفوة ١٢٧/١ ، قوت القلوب ، مصر ١٣١٠ ، ١٣٤/١ ، الكواكب الدرية ٤٣/١ .

(٦) كشف المحجوب للهجويرى ص ١٥٨ .

١٢ — وقد أخذ أبو يزيد البسطامى (المتوفى سنة ٢٦١ / ٨٧٤ — ٥) بنصيبه من معانى الإمام علىّ أيضاً ونظر إليها فى البيان عن مشاعره الروحية ، ومن ذلك قوله : « طلقت الدنيا ثلاثاً لا رجعة لى فيها وصرت إلى ربى وحدى »[١] وذلك هو قول علىّ السابق للدنيا .

١٣ — وروى أبو عبد الرحمن السلمى (المتوفى سنة ٤١٢ / ١٠٢١ — ٢) عن الشبلى (المتوفى سنة ٣٣٤ / ٩٤٥ — ٦) أنه وقف رجل على حلقته « فسأله هل تظهر آثار صحة الوجود على الواجدين ؟ فقال : نعم ، نور يزهر مقارناً النيران فتلوح على الهياكل آثارها »[٢] وتلك صورة أخرى من عبارة لعلىّ وردت فى محاورته الماضية لكميل وهى تقول : « نور يشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد بآثاره » .

ثم يرد قول ظاهر النحل على علىّ ، فقد روى عنه أنه قال : « الصوفى من لبس الصوف على الصفا وأطعم الهوى طعم الجفا ، وكانت الدنيا منه على القفا ، واستوى عنده الذهب والحجر والفضة والمدر ، وإلا فالكلب الكوفى خير من ألف صوفى »[٣] وهو قول يعترف ناقله بنسبته إلى الجنيد البغدادى (المتوفى سنة ٢٩٨ / ٩١٠) مع تغيير طفيف ، وإن كان الكلاباذى يورده مسنداً إلى علىّ الروذبارى ، ونصه : « الصوفى من لبس الصوف على الصفا ، وأطعم الهوى طعم الجفا ، وكانت الدنيا منه على القفا ، وسلك طريق المصطفى »[٤] . ولعل مما لا يحتاج إلى دليل نسبة هذه العبارة إلى غير علىّ بن أبى طالب .

ونعود فى الختام إلى ذى النون فنورد قوله الذى أجلناه إلى هذا الموضع ، وهو متصل بالفكرة الصوفية الدائرة حول درجات العارفين واختلاف معرفتهم ، فورد عنه تقسيم المعرفة إلى ثلاثة أقسام : « الأول حظ مشترك بين عامة المسلمين ، والثانى معرفة خاصة بالحكماء والعلماء ، والثالث خاص بالأولياء الذين يرون الله بقلوبهم »[٥] ، ويقابله قول الإمام علىّ فى تقسيم الناس — من حيث علمهم — إلى ثلاثة بقوله :

---

(١) صفة الصفوة ٩٢/٤ .
(٢) الرسالة القشيرية ٣٥ .
(٣) روضات الجنات ص ٢٣١ .
(٤) التعرف ص ٩ .
(٥) تذكرة الأولياء ١٣١/١ ترجمة .

« الناس ثلاثة ، فعالم ربانى ، ومتعلم على سبيل نجاة ، وهمج رعاع أتباع كل ناعق »[١] ، وتطابق هذين التقسيمين ظاهر بين ، وكل ما بينهما من اختلاف يقوم فى الاصطلاح لا أكثر ولا أقل[٢] ، ولعل هذا التداخل يعكس روح الإمام الزهدية ونظرته العميقة إلى الأمور بحيث يعبر عنها بأعمق مما يقوى عليه الإنسان العادى ، أو لعلها روح المتصوفة التى تبحث عن أساس لطريقتهم فوجدت فى أقوال أزهد الصحابة وأفصحهم وأورعهم ذخيرة يعتمد عليها فى توثيق أسس الطريقة فوضعت على لسانه أقوالا لم ينطق بها على أمل أن تجوز على الناس لما اشتهر به الإمام من زهد عملى وبيان بليغ يعبر به عن أحداث حياته ومثل الإسلام التى صدر عنها . وهذا الذى قلناه مدخل إلى تناول المتصوفة لشخص الإمام علىّ مما سنعرض له فى الصفحات التالية . ولابد أن نتئد فى إيراد مقام الإمام علىّ عند المتصوفة لئلا يجرفنا سيل هذا البحث إلى استطراد مكانه فى التصوف لا فى التشيع .

ولابد لنا أن نفتتح هذا الفصل ببادرة صوفية تصف الإمام عليًّا ، فهذا أبو نعيم يعرض له فى الحلية بقوله : « سيد القوم ، محب المشهود ومحبوب المعبود باب مدينة العلم والعلوم ورأس المخاطبات ومستنبط الإشارات ، راية المهتدين ونور المطيعين وولى المتقين وإمام العادلين ، أقدمهم إجابة وإيماناً وأقومهم قضية وإتقاناً وأعظمهم حلماً وأوفرهم علماً : علىّ بن أبى طالب كرّم الله وجهه قدوة المتقين وزينة العارفين ، المنبئ عن حقائق التوحيد المشير إلى لوامع علم التفريد ، صاحب القلب العقول واللسان السؤول والأذن الواعى ، والعهد الوافى ، فقاء عيون الفتن ، ووقى من فنون المحن . . . »[٣] . ونستطيع أن نستخلص من رأى أبى نعيم فى علىّ أنه مؤمن يحبه الله وعالم بعلم الرسول مطلع على سائر العلوم متصف بصفة الزهاد وخلقهم وعلومهم ،

---

(١) حلية الأولياء ١/٧٩ وقوت القلوب (مصر ١٣١٠) ١/١٣٤ ، تهذيب تاريخ ابن عساكر ٤/٨٣ .

(٢) ذكر التسترى هذا التقسيم على صورة أخرى أوصلها بالفتن فقسمها إلى « فتنة العامة من إضاعة العلم وفتنة الخاصة من الرخص والتأويلات وفتنة أهل المعرفة من أن يلزمهم حق فى وقت فيؤخروه إلى وقت ثان » وذلك يعنى قسمة الناس إلى أهل المعرفة (فعالم ربانى) والخاصة (متعلم على سبيل نجاة) والعامة (همج رعاع) (طبقات الصوفية ص ٢١٠) .

(٣) حلية الأولياء ١/٦١ .

عالم بالظاهر والباطن . وستكون هذه الإشارة إلى علمه بالظاهر والباطن أمتن صلة تصل الشيعة — ممثلين فى تبنيهم لعلم علىّ — بالمتصوفة . وقد كان علىّ هو الوحيد من بين الصحابة — إذا استثنينا علم حذيفة الجزئى — الذى اختص بحمل هذا العلم ، فلم يقل فى أحد غير علىّ : أنا مدينة العلم وعلىّ بابها . وقد تنبه السراج (المتوفى سنة ٣٧٨) إلى هذه الصفة وعرفها لعلىّ وذكر أن « لأمير المؤمنين علىّ رضى الله عنه خصوصية من بين جميع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بمعان جليلة وإشارات لطيفة وألفاظ مفردة وعبارة وبيان للتوحيد والإيمان والعلم وغير ذلك »[(١)] ، وبين الكلاباذى ذلك فى قصة ينقلها عن أبى بكر محمد بن على الكتانى قال : « رأيت رسول الله فى عادتى — وكانت العادة قد جرت له أنه كان يرى النبى كل ليلة اثنين وخميس فى الحلم فيسأله مسائل فيجيبه صلى الله عليه وسلم عنها — قال : « فرأيته قد أقبل ومعه أربعة نفر ، فقال : يا أبا بكر ، أتعرف من هذا ؟ قلت نعم ، هو أبو بكر . ثم قال لى : أتعرف هذا ؟ قلت نعم ، هذا عمر . ثم قال : أتعرف هذا ؟ قلت : نعم ، هو عثمان . ثم قال لى : أتعرف هذا الرابع ؟ فتوقفت ولم أجب . فأعاد علىّ ثانياً ، فتوقفت . وأعاد علىّ ثالثاً فتوقفت — وكان فى قلبى منه غيرة — قال : فجمع كفه وأشار بها إلىّ ثم بسطها وضرب بها صدرى وقال لى : يا أبا بكر ، قل : هذا علىّ بن أبى طالب ، فقلت : يا رسول الله ، هذا علىّ بن أبى طالب . قال : فآخى — عليه السلام — بينى وبين علىّ رضى الله عنه . . . »[(٢)] . وتشير القصة إلى أخوة علىّ للنبى وقربه منه إلى حد أن الكتّانى قد ثارت غيرته حتّى توقف عن الكلام ، ثم رأينا النبى صلى الله عليه وسلم — كما يقول الكتانى — قد أزال عن قلبه الحزن والحسد بمساواته بعلىّ وبمؤاخاته له ، وفى ذلك الدليل الناصع على مكانة علىّ عند المتصوفة .

ويجب ألا نغفل جوهر وصل علىّ بالتصوف ، وذلك أن له علماً خاصًّا أشار إليه أبو طالب المكى بقوله : « وكان عند أهل العلم أن علمهم مخصوص لا يصلح

---

(١) اللمع ص ١٢٩ .

(٢) التعرف ص ١١٩ .

إلا للخصوص . . . »[١] ويستشهد بقول علىّ بن أبى طالب : « . . . حتى يودعوه أمثالهم ويزرعوه فى قلوب أشكالهم »[٢] . وقد تبنى السراج التقسيم الثلاثى للعلم الذى رويناه عن الإمام علىّ ، فقد رأى السراج أن « الأول علم بين للخاصة والعامة وهو علم الحدود والأمر والنهى ، وعلم خص به قوم من الصحابة دون غيرهم هو العلم الذى كان يعلم به حذيفة بن اليمان . . . وعلم خص به رسول الله لم يشاركه فيه أحد »[٣] ، وقد وضع علياً فى المنزلة التى كانت لحذيفة وروى عنه أنه قال : « علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين باباً من العلم لم يعلم ذلك أحداً غيرى »[٤] . وهكذا يفصل السراج بين علم علىّ وعلم الرسول وذلك لأنه ليس شيعياً ، ولكنه – مع ذلك – جعل علم علىّ فى مقام لا يدانيه فيه علم معاصريه ولا حذيفة بن اليمان نفسه وهذا العلم بالباطن قد نسب إلى الإمام علىّ حتى إن السلمى (المتوفى سنة ٤١٠ / ١٠١٩ – ٢٠) افتتح كتابه فى التفسير بإيراد تقسيم رباعى لدلالات الآيـات يسنده إلى علىّ أنه قال : « ما من آية إلا ولهـا أربعة معان : ظاهر وباطن وحد ومطلع . فالظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد أحكام الحلال والحرام والمطلع هو مراد الله تعالى من العبد بها »[٥] . ويجدر بنا أن نذكر أن هذا التقسيم نفسه قد ورد فى تفسير التسترى (المتوفى سنة ٢٧٥ / ٨٨٨) ولكنه لم يسنده إلى الإمام علىّ[٦] . ويصحح الجنيد هذه النقط ويضيف إلى الإمام علىّ أنه قد أعطى العلم اللدنى ، وقد كان الجنيد (المتوفى سنة ٢٩٨ / ٩١٠ – ١١) يقول برواية أبى علىّ الروذبارى (المتوفى سنة ٣٢٢ / ٩٤٣) : « رضوان الله على أمير المؤمنين ، لولا أنه اشتغل بالحروب لأفادنا من علمنا هذا معانى كثيرة » ، ثم يقارن بين علىّ والخضر ويجعلهما بمنزلة واحدة ويبين أن هذا العلم اللدنى « كان الخضر حظى به بقول الله : « وعلمناه من لدنا علماً » »[٧] فكأن الجنيد يرى أن علم علىّ لم يأته تعلماً وإنما هو توفيق إلهى حظى به ، وقد رأينا الجنيد يعترف بأن

(١ ، ٢) قوت القلوب ١/٣١ ، ١/١٣٤ .

(٣ ، ٤) اللمع ص ٣٧٨ .

(٥) حقائق التفسير ص ٣ .

(٦) تفسير التسترى ص ٣ .

(٧) اللمع ص : ١٢٩ . والآية فى سورة الكهف ١٨ : ٦٥

عليًّا كان يمكن أن يفيد معانى كثيرة فى علم التصوف ، فعلم علىّ من جنس علم الصوفية وعلىّ — بذلك — رأس من رؤوس التصوف باعتراف الجنيد ولكن انشغاله بالحروب لم يجعل رئاسته كاملة فهى رئاسة مقترنة بالقدم الزمنى على كل حال . وينبهنا نيكلسون إلى أن التصوف ليس فى الحقيقة إلا العلم الباطن الذى ورثه علىّ ابن أبى طالب عن النبى[١] . وترد فى تذكرة الأولياء تزكية أخرى لصوفية علىّ ومشيخته لهم وصدوره عن مشربهم ، فإن الجنيد قد خاطب أحد العلويين بقوله : « لقد حارب أبوك " علىّ بن أبى طالب " بسيفين : حارب الكفار بالأول ونفسه بالثانى »[٢] . وإذا تبينا أن أباطالب المكى قال : « علىّ أزهد الصحابة »[٣] ، وأن الغزالى جعله زاهداً مثاليًّا وقدوة للزهاد بنقله عنه أنه قال : « إن الله أخذ على أئمة الهدى أن يكونوا فى مثل أدنى الناس ليقتدى بهم الغنى ولا يزرى بالفقير فقره »[٤] ، وإنه جعل الزهد بتكليف من الله عرفنا إلى أى حد كان لعلىّ يد على التصوف وأسسه العملية والمعنوية . وبعد أن دخل علىّ فى التصوف أخذ المتصوفة فى إيراد أخباره وكأنه واحد منهم كما روى رويم البغدادى (المتوفى سنة ٣٠٣) أنه عليه السلام « سمع صوت ناقوس فقال لأصحابه : أتدرون ما يقول هذا ؟ قالوا : لا ، قال إنه يقول : سبحان الله حقًّا حقًّا إن المولى صمد يبقى »[٥] ، بل إننا نجد عند الحلاج حين كبست أوراقه « صورة فيها اسم الله مكتوب على تعويج وفى داخل التعويج مكتوب : « علىّ عليه السلام » كتابة لا يقف عليها إلا من تأملها »[٦] ، ووجدنا ابن الفارض (المتوفى سنة ٦٣٢) يعود بنا إلى العلم الباطن والتأويل فيقول فى تائيته الكبرى :

وأوضح بالتأويل ما كان مشكلا ... على بعلم ناله بالوصية[٧]

ونجد ابن عربى يفسر النبأ العظيم فى آية : «عم يتساءلون ؟ عن النبأ العظيم» ، بأن « النبأ العظيم هو القيامة الكبرى ولذلك قيل فى أمير المؤمنين علىّ : هو النبأ

---

(١) التصوف الإسلامى فى ص ٧٦ اللمع . ص ١٢٩ .
(٢) تذكرة الأولياء ٢/١٩ (ترجمة) .
(٣) قوت القلوب ٢/١٩٥ .
(٤) إحياء العلوم ٤/٢٢٢ .
(٥) الرسالة القشيرية ص ٢٠٤ ، وانظر معانى الأخبار لابن بابويه القمى ، إيران ١٣٧٩ ، ص ٢٣١
(٦) أربعة نصوص غير منشورة تتعلق بالحلاج ص ٦ .
(٧) ديوان ابن الفارض ص ٦ .

العظيم وفلك نوح ، أى الجمع والتفصيل – باعتبار الحقيقة والشريعة – لكونه جامعاً لهما »[١] .

ولم يقتصر ابن عربى على ذلك بل أخذ حديث « أنت منى بمنزلة هرون من موسى » الوارد فى علىّ ورجع به القهقرى إلى هرون – وصلاً له بعلىّ وتأكيداً لهذا الصدور – فسمى هرون بالسيد[٢] كما يفعل المسلمون مع العلويين . وإذا تعرض لهرون « فى نقش الفصوص » سماه بالإمام كتسمية علىّ وسمى الفصل الخاص بمقام هرون « حكمة إمامية فى كلمة هرونية »[٣] ، ثم يقول : « هرون لموسى بمنزلة نواب محمد بعد انفصاله إلى ربه ، فلينظر الوارث من ورث وفيما استنيب »[٤] . وتلك إشارة صريحة إلى هـــذا الاتصال وإن كانت مبطنة بتكثير النواب . ويتأكد هذا الوصل لعلىّ بهرون فى « رســـالة الإسراء إلى مقام الأسرى » حين يسمى سماء هرون – فى إسراء ابن عربى – بسماء الشرطة[٥] وصلا بشرطة الخميس[٦] وهم جماعة علىّ الذين عاهدوه يوم الجمل على الموت فى سبيل ما يرونه حقاً له . ويوضح ابن عربى ذلك بإشارته إلى هرون بأنه « الخليفة العلى المنيع » ثم إشارته إلى النور المحمدى وكون محمد وعلى من نور واحد بقوله : « فسوى بينهما فى النور والضياء »[٧] . ثم لم يكتف بذلك وإنما نص فى عرضه للمؤاخاة بقوله : « وقد آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أصحابه بدار الخيزران وأخذ بيد علىّ وقال : هذا أخى » ، ثم ربط ابن عربى هذا الحادث بما كان بين موسى وهرون فذكر أنّ موسى قال لربه حين بعثه إلى فرعون : « رب اشرح لى صدرى " الآية " وأشركه فى أمرى . فآتاه الله سؤله »[٨] وهذا كله يقطع الشك باليقين ويبين إلى أى عمق غاص

---

(١) تفسير ابن عربى ٢/١٨٤ .

(٢) الفتوحات المكية ، الباب ٣٦٩ ، رسائل ابن عربى : رسالة الإسراء إلى مقام الأسرى ص ٢٣ .

(٣ ، ٤) رسائل ابن عربى : كتاب نقش الفصوص ص ١١٠ .

(٥) المصدر نفسه كتاب الإسراء إلى مقام الاسرى ص ٢٣ .

(٦) الفهرست لابن النديم ٢٤٩ ، معرفة أخبار الرجال للكشى ، طبع بمبى ص ٦٨ ، بحار الأنوار للمجلسى ، إيران ١٣٠٧ ، ٩/٦٣٦ ، ٦٤٣ ، ٨/٧٢٥ ، ٧٢٧ .

(٧) رسائل ابن عربى : كتاب الإسراء إلى مقام الأسرى ص ٢٣ .

(٨) الفتوحات المكية ٣/١٧٤ .

ابن عربي مع الشيعة وإلى أى مدى استفاد منهم .

ونجد جلال الدين الرومى المتوفى (سنة ٦٧٢/١٢٣٤ — ٣٥) يقول فى علىّ :

منذ كانت صورة تركيب العالم كان على
منذ نقشت الأرض وكان الزمان كان على
ذلك الفاتح الذى انتزع باب خيبر
بحملة واحدة . كان على
كلما تأملت فى الآفاق ونظرت
فيها أيقنت بأنه فى الموجودات كان على
إن من كان هو الوجود ، ولولاه
لسرى العدم فى العالم الموجود . (إياه) كان على
إن سر العالمين الظاهر والباطن
الذى بدا فى شمس تبريز (إياه) كان على[1]

ولعلنا لاحظنا أننا كلما أوغلنا فى الزمان وتقدمنا فيه ، تطورت أفكار الصوفية فى علىّ واقتربت مما رآه الغلاة فى الأئمة ، فالبكتاشية يعتقدون بأن الحق ومحمداً وعلياً أوجه لحقيقة واحدة هى « حق محمد على »[2] . ثم نجد الشعرانى يروى عن الولى على وفا أنه كان يقول : « إن علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه رفع كما رفع عيسى عليه السلام وسينزل كما نزل عيسى »[3] ، وأورد الشعرانى كذلك أن علياً الخواص كان يقول : « إن نوحاً عليه السلام أبقى من السفينة لوحاً على اسم علىّ ابن أبى طالب يرفع إلى السماء . فلم يزل محفوظاً فى صيانة القدرة حتى رفع علىّ ابن أبى طالب رضى الله عنه »[4] ، بل لقد وجدنا بعد القرن السادس والسابع متصوفة يزيد من مقامهم أنهم علويون كعبد القادر الجيلى (المتوفى سنة ٥٦٠/١١٦٤—٦٢)[5] والسيد أحمد الرفاعى (المتوفى سنة ٥٧٠/١١٧٤—٧٥)[6] والسيد أحمد البدوى

---

(١) غزليات شمس تبريزى ، طهران ١٣٣٨/١٩٥٩ ، أبيات مختارة ٢٥٩ — ٢٦٣ (ترجمة)

(٢) انظر فصل البكتاشية فى كتاب « الفكر الشيعى والنزعات الصوفية للمؤلف » ص ٣٧٧ .

(٣) طبقات الشعراء ٢/٥٩ .

(٤) طبقات الشعرانى ١/١٠٨ .

(٥ ، ٦) طبقات الشعرانى ١/١٥٧ .

(المتوفى سنة ٦٣٨ / ١٢٤٠ – ٤١[١]) وأبى الحسن الشاذلى (المتوفى سنة ٦٥٦ / ١٢٥٨[٢]) وإبراهيم الدسوقى (المتوفى سنة ٦٧٦ / ١٢٧٧[٣]) وعبد الوهاب الشعرانى (المتوفى سنة ٩٧٣ / ١٥٦٥[٤]) والشيخ على الخواص – أستاذ الشعرانى –[٥] وابن قضيب البان الموصلى (المتوفى سنة ١٠٤٠ / ١٦٢٨[٦]) وغيرهم كثير ، ومن المعروف أن عبد الكريم الجيلى من نسل الشيخ عبد القادر فهو علوى مثله :

بل لقد جعل عبد القادر الجيلى المشيخة وراثية كالإمامة ، فورث شأنه وطريقته أبناؤه : عبد الوهاب وعبد العزيز وعبد الجبار[٧] ، وإن كان القفطى يورد له نسباً فارسياً حين يعرض لابنه عبد السلام فيقول : عبد السلام بن عبد القادر بن أبى صالح بن جنكى دوست بن أبى عبد الله الجيلى ، فيقدح – بذلك – جده جنكى دوست – فى رأى القفطى – فى نسبه العلوى[٨] .

---

(١) طبقات الشعرانى ١/١٥٧ .

(٢) كتاب القصد للشاذلى (مخطوط) ورقة ٩٤ ب .

(٣) طبقات الشعرانى ١/١٥٨ .

(٤) الشعرانى للدكتور توفيق الطويل ص ١٦٦ . ويقول عبد الرؤوف المناوى فى الكواكب الدرية (المخطوط) : الشعرانى من ذرية الإمام محمد بن الحنفية (ورقة ٣٣٦ ب) .

(٥) خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر ٢/٤١٦ .

(٦) أيضاً ٢/٤٦٥ .

(٧) روضات الجنات ص ٤٤٢ .

(٨) جاء فى « عمدة الطالب فى أنساب آل أبى طالب » لابن عنبة (ت٨٢٨/١٤٢٤) ، النجف ١٩٦١ ، ص ٣٠٠ : « إن سلسلة نسب الشيخ عبد القادر تصل إلى على عن طريق عبد الله بن محمد بن يحيى بن الرومية » فذكر – على فرض صحة هذه السلسلة – أن « عبد الله بن محمد بن يحيى رجل حجازى لم يخرج عن الحجاز » . وأضاف ابن عنبة ، إلى هذا ، أنه « لم يدع الشيخ عبد القادر هذا النسب ولا أحد من أولاده ، وإنما ابتدأ به ولد ولده القاضى أبو صالح نصر بن أبى بكر بن عبد القادر ، ولم يقم عليه بينة ولا عرفها له أحد » . على أنه وردت فى المخطوط Or. 3684 فى مكتبة المتحف البريطانى بلندن هذه القطعة منسوبة إلى الشيخ عبد القادر (الورقة ١٧٧ ب) .

رتبتى أعلى المراتب شربتى أعلى المشارب
كنيتى أعلى المناسب لم أزل قطبا مكرم
خطوتى الدنيا ، وجندى قد سموا بالجود عندى
والتهامى صار جدى أشرف الخلق المعظم

وانظر المستدرك فى آخر هذا الكتاب .

وهكذا دخل علىّ التصوف حتى صار أساساً من أسسه لا يمارى فيه أحد ، وقد رسخ ذلك حتى وجدنا ابن خلدون — فى معرض تناوله موضوع تأثير الشيعة فى التصوف — يقول : « حتى جعلوا مستند طريقتهم فى لبس الخرقة أن علياً رضى الله عنه ألبسها الحسن البصرى وأخذ عليه العهد بالتزام الطريقة ، واتصل ذلك عنهم بالجنيد من شيوخهم »[١] . ويقول شيعى متأخر أسلم بعد يهودية : « وقد عرفت أن أرباب هذا الفن فى جميع بلاد الإسلام إليه " يعنى علياً " ينتهون وعليه يقفون . وقد خرج بذلك الشبلى والجنيد والسرى وأبو يزيد البسطامى وأبو محفوظ الكرخى وغيرهم . ويكفيك دلالة على ذلك الخرقة التى هى شعارهم يسندونها بإسناد يفيض إليه »[٢] . وينتهى الحاج معصوم على — وهو نفسه متصوف — إلى الغاية حين يقول : « لابد لكل سلسلة من سلاسل التصوف من الأزل إلى الأبد ، ومن آدم إلى انقراض الدنيا أن تكون متصلة بسيد العالمين وأمير المؤمنين أو بواحد من أئمة الأنام عليه وعليهم السلام »[٣] . ولن ندخل فى هذه التفاصيل لأن لها موضوعاً فى التصوف سيأتى أوانه ومكانه ، ولكن يجب أن نذكر أيضاً أن علياً — وهو الفارس الزاهد العالم — قد كان مثلا أعلى للفتوة والفتيان الذين هم فى جوهرهم نوع من المتصوفة لهم مشرب آخر . وقد جاء فى المنشور الذى أصدره الخليفة العباسى الناصر لدين الله — حين أهدر الفتوة وجعل نفسه رأسها فى سنة ٦٠٤ / ١٢٠٧ — ٨ : « بسم الله الرحمن الرحيم: من المعلوم الذى لا يتمارى فى صحته ولا يرتاب فى براهينه أن أمير المؤمنين كرم الله وجهه هو أصل الفتوة ومنبعها ومنجم أوصافها الشريفة ومطلعها ، وعنه تروى محاسنها وآدابها ، ومنه تشعبت قبائلها وأحزابها ، وإليه دون غيره تنتسب الفتيان ، وعلى منوال مؤاخاته النبوية الشريفة نسج الرفقاء والإخوان . . . »[٤] .

أما بعد فهذا مقام علىّ بن أبى طالب عليه السلام من التصوف والصوفية ، وكان مرده إلى زهده الظاهر النابع من إرادة له وفهم للحياة على أنها معنى يجب أن يعبر عنه على هذا النحو . ويرجع مقام علىّ فى التصوف إلى علمه الواسع والروايات

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٣٢٣ .

(٢) رسالة يوحنا بن إسرائيل ص ٨ .

(٣) طرائق الحقائق ١/٢٥١ .

(٤) الجامع المختصر المنسوب إلى ابن الساعى ، تحقيق الدكتور مصطفى جواد ، بغداد ١٩٣٤ ، ٩/٢٣٤

الكثيرة الدائرة حول اشتماله على العلم اللدنى الباطن . وكان لمؤاخاته النبوية أثر فعال فى تأثر التصوف بشخص الإمام فإنهم قد ارتفعوا بهذه الأخوة المادية إلى أخوة روحية أسبغوا عليها مثلهم العليا .

ولم يدخل علىّ التصوف وحده وإنما كان لأولاده أدوارهم فيه ، وسنبينها حين نعرض لكل واحد منهم . ويجب ألا ننسى — ونحن فى ختام بحثنا عن علىّ — أنه كان كأصحابه الشيعة الأوائل فى حرصه على صب الإسلام فى القالب الذى أراده الله له والنبى ، وأنه نذر نفسه للإسلام والمسلمين وضحى بالدنيا والجاه والمال ، بل لقد ضحى بزعامته الظاهرة للمسلمين وقدرته على الوصول إلى كرسى الحكم — إن شاء — فى سبيل أن يرى الإسلام على حقيقته ؛ فاتجه بالنصيحة للخلفاء والمسلمين لإدراك بغيته السامية . والسيد أمير على يحدثنا بأنه « فيما كان الإسلام ينتشر وتخفق رايته على ربوع تلك الأمصار كان علىّ بن أبى طالب يصرف جهوده فى المدينة لتوجيه النشاط فى العنصر الناشئ إلى الناحية العلمية ، فشرع — مع ابن عمه عبد الله ابن عباس — فى إلقاء محاضرات أسبوعية فى المسجد الجامع "يقصد مسجد الكوفة" »[١] ، « وهكذا تألفت نواة الحركة العلمية التى ترعرعت وزهت بعد حين فى بغداد عاصمة العباسيين »[٢] وقد ورث هذه المهمة ولده فيما بعد كما سنرى .

وكان علىّ بن أبى طالب محباً للناس محبباً لزملائه من الخلفاء على عكس ما آل الأمر بالشيعة من بعده حين تسلحوا بسلاح الكره والحقد حفاظاً على حياتهم . وأبسط دليل على ذلك أن علياً سمى أبناءه بعد الحسن والحسين بأحب الأسماء إليه : محمد ، ثم رأينا الأسماء تترى : العباس ، أبا بكر ، عمر ، عثمان وهكذا [٣] .

وقتل علىّ فى النهاية سنة ٤٠ فى سبيل عقيدته ، فصار موته كحياته موتين : موتاً طبيعياً عاماً وموتاً أسطورياً خاصاً ، فقيل فى موته الأسطورى الذى يتسق مع حياته التى تناولها بحثنا أنه « حمل فى تابوت على جمل وأن الجمل تاه ووقع إلى وادى طيء »[٤] ، ويذكر ابن حجر عن ابن عساكر أنه « لما قتل حملوه ليدفنوه

(١ ، ٢) مختصر تاريخ الإسلام ص ٤٣ .

(٣) مقاتل الطالبيين ص ٨٣ .

(٤) مروج الذهب ٢/٢ .

مع رسول الله . فبينما هم فى مسيرهم ليلاً إذ ندّ الجمل الذى هو عليه ، فلم يدر أين ذهب ، ولم يقدر عليه . فلذلك يقول أهل العراق : هو فى السحاب ، وقال غيرهم : إن البعير وقع فى بلاد طيء فأخذوه ودفنوه »[1] . ثم تلقف البكتاشية — وهم متصوفة شيعة — هذه الأسطورة وصاغوها صياغة جديدة تناسب مقام علىّ فى التصوف ، فقالوا : « إنه نشر من جديد وظهر ملثما على جمل وقاد جنازته بنفسه إلى مدفنها »[2] .

---

(١) الصواعق المحرقة ١٣٢ .

(٢) خطط الكوفة ص ٣٣ (هامش) ، وفصل البكتاشية من الفكر الشيعى للمؤلف ويرى ابن أبى الحديد أن « ما يدعيه أصحاب الحديث من الاختلاف فى قبره باطل كله لا حقيقة له ، وأولاده أعرف بقبره ، وأنه حمل إلى المدينة أو أنه دفن فى رحبة الجامع أو عند باب قصر الإمارة أو ند البعير الذى حمل عليه فأخذته الأعراب ، باطل كله لا حقيقة له وأولاده أعرف بقبره وأولاد كل الناس أعرف بقبور آبائهم. وهذا القبر الذى زاره بنوه لما قدموا العراق منهم جعفر بن محمد (ع) وغيره من أكابرهم وأعيانهم » ، وفى الختام صحح مكان قبره القائم الآن فى النجف (انظر شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد ، تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ١٩٦٠ — ٦٤ ، ٨٢/٤ وما بعدها) وقد ذكر أبو الفرج الأصفهانى قبل ذلك بثلاثة قرون أن علياً « دفن فى الرحبة مما يلى أبواب كندة » (مقاتل الطالبيين ، النجف ١٣٥٣ هـ ، ص ٢٨) وانظر فى مناقشة الموضع وفيات الأعيان ، باريس ، ص ٥٨٤ ، الرسائل والمسائل لابن تيمية مصر ١٣٤١ — ٤٩ ، ٥٨/١ — ٥٩ ، تاريخ البلدان العراقية لعبد الرزاق الحسنى ، بغداد ١٣٤٩/ ١٩٣٠ ، ص ٦٠ .

الفصل الثاني

تميز التشيع وتطوره

الشيعة بعد عليّ

بدأ بقتل عليّ دور جديد صب التشيع في قالبه ، فبعد أن كان التشيع إيجابياً لم ينكر أحد صلته الوثقى بالمثل الإسلامية التي كان الشيعة الأوائل قدوة الناس فيها ، دخل التشيع في دور الخوف والانكماش والفزع والسلبية بعد أن انتصر معاوية : ممثل التيار المقابل على عليّ في صفين ثم ساعدته الظروف فقتل عليّ واستتب له الأمر . لقد لمس عليّ قبل قتله انحدار المثل الإسلامية إلى المصلحية والأمر الواقع فقال في مرارة قائلة : « ألا إن بليتكم قد عادت كهيئتها يوم بعث الله نبيكم »[1] وهذا المعنى قاس حقاً ومثير وداع إلى التأمل . فإن علياً يعني أنه قد تبدد كل ما بناه المسلمون الأولون وذهب كل ما سعى الإسلام لإقراره في العرب وغيرهم وعاد الإسلام وقد صار قناعاً ممزقاً لم يبق منه إلا رسومه أما الجوهر فقد دفن مع من مات من المسلمين الأولين . وزاد الشيعة شقاء تنازل الحسن لمعاوية سنة ٤١ / ٦٦١ — ٦٢ . فصاروا في حاجة إلى الشفاعة والضراعة لأنهم وقعوا في قبضة عدوهم ، وكانت حجة الحسن في تنازله قوله : « . . . كرهت أن أقتلكم على الملك »[2] وأراد من ذلك في الواقع أن يبقى أهل البيت — بعد قلة ناصرهم — قدوة للإسلام ومثابة ومرجعاً وفي مكان مستقل عن الطمع والمادة وكان يرى أن هذا هو السبيل الوحيد إلى إعادة الأمور إلى نصابها : بالحسنى والموعظة الحسنة . ولكن معاوية قد اختط خطة أخرى أراد بها أن يعفي على آثار عليّ وأولاده الذين هم بقية النبي خصمه القديم وخصم أبيه وخصم الأرستقراطية المكية القديمة ، فأمر عماله « ألا يجيزوا لأحد من شيعة عليّ وأهل بيته شهادة »[3] وأمر بحرمان كل من عرف منه موالاة عليّ من العطاء وإسقاطه

(١) نهج البلاغة ١/٤٢ — ٤٣ .

(٢) الصواعق المحرقة ١٣٥ .

(٣) الطبري ٦/١٤٢ .

من الديوان والتنكيل به وهدم داره »[١] ؛وكان المغيرة « يأتى ذم علىّ والوقوع فيه والعيب لقتلة عثمان واللعن لهم »، وقد تعاظم الناس هذا اللعن حتى سألوا معاوية أن يكف عنه . وكانوا يظنون الأمر مجرد غيظ يريد إطفاءه ، وفاتهم أنه كان يرى علياً امتداداً لشخص محمد وكان يريد من سب علىّ سب مثل محمد – التى لا يستطيع التعرض لها – فسار فى الشوط إلى نهايته مستهدفاً من هذه الحال أن « يربو عليها الصغير ويهرم الكبير ولا يذكر له ذاكر فضلاً »[٢]. وقد نجح معاوية فى ذلك نجاحاً باهراً ولكن فى محيطه الشامى فقط حتى لقد رفض أهل حران أن يكفوا عن لعن علىّ حين منعهم عمر بن عبد العزيز وقالوا : « لا صلاة إلا بلعن أبى تراب »[٣]. وكان من أهل الشام قوم يرون أن أبا تراب هذا « لص من لصوص الفتن »[٤] .

ولم يقتصر الأمر على هذا بل تعداه إلى الحرب بالتأويل الذى أحس خطره عمار ابن ياسر فى صفين وحارب معاوية ليرده عن ذلك . وقد رأينا أبا ذر يلاحظ أيضاً أيام عثمان؛ فجعل معاوية يبذل الأموال فى هذا السبيل إلى حد أنه أعطى سمرة بن جندب نائب زياد على البصرة أربعمائة ألف درهم ليروى أن علياً هو المقصود بالآية : « ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ويشهد الله على ما فى قلبه وهو ألد الخصام . وإذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل »[٥] . وإن قاتل علىّ هو المقصود بالآية : «ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله»[٦] ؛ وكان من أعوان معاوية على تحقيق هذا الهدف أبو هريرة وعمرو بن العاص وعروة بن الزبير[٧] . وقد ظهر اتجاه معاوية المضاد حين اختار القدس (التى كان يتجه إليها المسلمون فى صلاتهم قبل مكة) مكاناً لأخذ البيعة له ؛ فصعد إلى الجلجلة

---

(١) ابن أبى الحديد ٣/١٦ .
(٢) أيضاً ١/٣٥٦ .
(٣) أيضاً ٢/٢٠٢ .
(٤) أيضا ٢/٢٠٢ ، فى كتاب المناقب من صحيح البخارى أن النبى هو الذى نعت علياً بأبى تراب .
(٥) البقرة ٢ : ٢٠٤ ، ٢٠٥ .
(٦) نهج البلاغة (لابن أبى الحديد) ١/٣٦١ ، والآية فى سورة البقرة ٢ : ٢٠٧ ويروى فى كتب الفرق أن الخوارج هم الذين قالوا بذلك ، ويذكر الأشعرى والبغدادى أنهم أتباع حفص بن أبى المقدام من الأباضية (مقالات الإسلاميين ١/١٠٢ ، الفرق بين الفرق ، مصر ١٩٤٨ ، ص ٦٢) .
(٧) أيضا ١/٣٥٨ .

(حيث صلب المسيح فى قول المسيحيين) وقعد فيها وصلى ثم تقدم إلى الجسمانية ثم انحدر إلى قبر القديسة مريم حيث صلى أيضاً »[١]. وهذا التنقل فى المقامات المسيحية يبيّن أن معاوية قد جعل القدس مقابل مكة التى خرج منها أبوه وخرج سلطانها من يد قومه إلى محمد . فلما عاد إليه السلطان ورأى أنه لا يستطيع العودة إليها من جديد اختار مكاناً آخر يوازى مكة فى القدسية والحرمة تدليلاً على أن كفاحه قد أثمر وأنه قد استعاد السلطان القديم وأعاد النظام القديم ، ولعل من أطرف ما يقال فى هذا المجال أن الشاعر المسيحى الأخطل هو الذى يعلمنا ناحية خافية من أعمال معاوية بقوله :

وطدت لنا دين النبي محمــد بحلمك إذ هرت سفاهاً كلابها [٢]

ومن عجب أن ابن خلدون قد غض النظر عن كل ذلك وقال فى استخلاف معاوية ليزيد: « ... فلم يكن ليعهد إليه وهو يعتقد ما كان عليه من الفسق حاشا لمعاوية من ذلك . . . »[٣] .

وبدأ الاضطهاد فى العراق بقتل حجر بن عدى الكندى صنو الأشعث بن قيس[٤] وعمرو بن الحمق الخزاعى اللذين اشتركا فى التوقيع على صك التحكيم بوصفهما من عظماء أصحاب على[٥] وقتل معهما ستة من أعوان حجر وكان من حظ أحدهم أن يدفن حياً وهو عبد الرحمن بن حسان[٦] .

وقد أثار هذا الإرهاب الهلع والفزع وطير الشائعات وركب فى النفوس الخوف من القدر وجعلت الخرافات والتطيرات تملآن الجو فى الكوفة ، وغدا من فى الكوفة وقد ذهبت منّتهم وخارت قوتهم وسالت نفوسهم ، وكأن لم يكن منهم ذلك الجهاد

---

(١) الدولة العربية وسقوطها ص ٨٥ .

(٢) وعاظ السلاطين ٣٤١ نقلا عن « معاوية بن أبى سفيان » لأنيس الصولى ٦١ (اقتباساً من كتاب الأغانى ١٣ — ٤٥ ، ٣) ولم نجد البيت المذكور فى ديوان الأخطل .

(٣) مقدمة ابن خلدون ٣٠٦ . من العجيب حقاً أن الغزالى كان يرى أن عليا « هو الذى جر العساكر والجنود فى زمان معاوية حتى قتل من أبطال الإسلام فى تلك المعارك ألوف ولم يكترث بقتلهم ... » كل ذلك إرضاء للعباسيين خصوم معاصريهم ومنافسيهم الفاطميين (فضائح الباطنية ، تحقيق جولد تسيهر ، ليدن ١٩١٦ ، ص ٦٣) .

(٤) مروج الذهب ٢/٦٧ .

(٥) الأخبار الطوال ١٨٢ .

(٦) مروج الذهب ٢/٦٩ .

والجلاد وصارت مقاومتهم لزياد عامل معاوية عليهم أمانى يتمنونها وأحلاماً تدور فى أذهانهم إلى حد أن موت زياد صار مصداقاً لأسطورة رسمها الهلع وأحلام اليقظة من أن شيئاً طويلا يسمى بالنقاد ذى الرقبة دخل على زياد فى قصره « فما كان مقدار ساعة حتّى خرج خارج من القصر فقال : انصرفوا فإن الأمير عنكم مشغول ، وإذا به قد أصابه ما ذكرنا من البلاء " الفالج " »[١] . واستمر القتل واتخذ بالنسبة للضحايا شكلا روحيًّا معنويًّا فرأينا ميثما التمار وهو عبد أعتقه علىّ يقول قبل قتله : إن عليًّا قال له : « تؤخذ بعدى فتصلب وتطعن بحربة ... وتصلب عاشر عشرة . . . »[٢] فيكون الإمام قد تنبأ للتسعة المقتولين قبله بمصائرهم أيضاً . وكان الشهيد الآخر من طراز حذيفة بن اليمان صاحب السر ، فهذا صاحب سر النبى ورشيد الهجرى صاحب سر علىّ وتلك ناحية تعكس الصلة بين التشيع الأول والإسلام الأول . لقد كان رشيد يسمى « رشيد البلايا . . . وكان قد ألقى عليه علم البلايا والمنايا ، فكان يلقى الرجل ويقول له : يا فلان بن فلان تموت ميتة كذا ، وأنت يا فلان تقتل قتلة كذا فيكون الأمر كما قاله رشيد رحمه الله »[٣] وقد قال له علىّ : « يا رشيد أنت معى فى الدنيا والآخرة » . ويذكر الشعبى (ت ١٠٤ /٧٢٢ — ٣) حديثاً عن لقائه برشيد يحسن بنا إثباته ؛ فقد سئل الشعبى عن رجال منهم رشيد : هل عرفتهم ؟ فقال : « نعم ، بينما أنا واقف فى الهجريين ، إذ قال لى رجل : هل لك فى رجل يحبّ أمير المؤمنين ؟ قلت : نعم ، فأدخلنى على رشيد . فلما رآنى أشار بيده وأنشأ يحدّث ، قال : خرجت حاجًّا ؛ فلما قضيتُ نسكى قلت : لو أحدثتُ عهداً بأمير المؤمنين ؛ فمررتُ بالمدينة فأتيت باب علىّ فقلت لإنسان : استأذن لى على سيد المسلمين ، فقال : هو نائم — وهو يظن أنى أعنى الحسن — فقلت : لست أعنى الحسن ، إنما أعنى أمير المؤمنين وإمام المتقين وقائد الغرّ المحجلين . قال : أوَليس قد مات ؟ فقلت : أما — والله — إنه ليتنفس الآن بنفس حىّ ويعرق من الدثار الثقيل . فقال : أما إذا عرفتَ سرّ آل محمد ، فادخلْ وسلم عليه واخرج ؛ فدخلت على أمير المؤمنين فأنبأنى بأشياء .

---

(١) مروج الذهب ٢/٦٩

(٢) الإصابة فى تمييز الصحابة لابن حجر العسقلانى ، مصر ١٣٢٨ ، ٣/٥٠٤ .

(٣) تاريخ الكوفة ص ٢٩١ . وترد « رشيد » الأخيرة فى النص على « راشد » .

فقلت لرشيد : إن كنتَ كاذباً فلعنك الله . وبلغ الحديث زياداً فبعث إلى رشيد فقطع لسانه وصلبه »[1] .

وهذا رأى سبق إلى القول به جماعة من الشيعة المعاصرين لقتل علىّ ، فقالوا : « للذى نعاه : كذبت يا عدوّ الله ، لو جئتنا — والله — بدماغه ضربة فأقمت على قتله سبعين عدلا ما صدّقناك ولعلمنا أنه لم يمت ولم يقتل وأنه لا يموت حتّى يسوق العرب بعصاه ويملك الأرض . ثم مضوا من يومهم حتّى أناخوا بباب علىّ فاستأذنوا عليه استئذان الواثق بحياته الطامع فى الوصول إليه ، فقال لهم من حضره ، من أهله وأصحابه وولده : سبحان الله ، ما علمتم أنّ أمير المؤمنين قد استشهد ؟ قالوا : إنا لنعلم أنه لم يقتل ولا يموت حتّى يسوق العرب بسيفه وسوطه كما قادهم بحجته وبرهانه وإنه ليسمع النجوى ويعرق تحت الديار العتل " لعلها تحت الدثار الثقيل" ويلمع فى الظلام كما يلمع السيف الصقيل الحسام »[2] . ونعود إلى أمر حجر وأصحابه المقتولين . وهذه الجماعة مهمة جدًّا فى تاريخ التشيع وتاريخ الإسلام كما سنرى الآن .

لقد كانت هذه الانتفاضة أول حركة يضاد بها الشيعة الأمويين بعد قمعهم وقتل زعيمهم بعشر سنين . وقد جاء فى كتاب الاتهام الذى أرسله زياد إلى معاوية عند توجيههم إلى الشام : « . . . إن طواغيت من هذه الترابية " نسبة إلى أبى تراب : على" السبئية رأسهم حجر بن عدى خالفوا أمير المؤمنين وفارقوا جماعة المسلمين ونصبوا لنا الحرب »[3] . ومن تسمية زياد لحجر بن عدى وأصحابه بالترابية السبئية نبدأ الكلام على هذه الفرقة التى خلفت صدى كبيراً فى العالم الإسلامى واعتبرها الباحثون أساساً للتشيع ، كما اعتبروا ابن سبأ أول من وضع لبنة الأفكار الشيعية الخاصة بالإمامة . وقد رأينا فيما سبق أن ابن سبأ هو عمار بن ياسر بنفسه وبينا السبب فى ذلك . والسبئية على هذا الأساس فرقة قادها عمار الذى أطلقت عليه قريش ذلك اللقب الرمزى وأضافت إلى آرائه فى علىّ مبالغات وأضاليل لتضيف إلى أفكار عمار مايخرج بها عن المعقول ويسلبها قوة الإقناع ويقنعها بقناع الشك والبطلان

---

(١) تذكرة الحفاظ ١/٨١ .

(٢) المقالات والفرق لسعد بن عبد الله الأشعرى ص ٢١ .

(٣) الطبرى ٦/١٥٢ .

فينصرف الناس عنه وعن آرائه وعن مبدئه فى أحقية علىّ وفضله على سائر المسلمين من معاصريه زمن عثمان . وقد رأينا عماراً صريحاً فى صفين ثم وجدنا الأفكار السبئية أو العمارية على الصحيح حية لم تمت بموته وإنما ظهرت بعد صفين وبعد مقتل علىّ .

لقد أصاب السبئية وابن سبأ خلط كبير صار من العسير معه أن نحدد العقائد والأفكار التى نادوا بها .

فقد روى الطبرى عن سيف أن ابن السوداء أسلم فى السنة السابعة من خلافة عثمان بعد أن اتخذ « رجال من قريش أموالا فى الأمصار وانقطع الناس إليهم »[١] . ووقت ابن خلدون ظهور ابن سبأ بأيام عثمان « لما فشى التكبر على عثمان والطعن فى الآفاق » [٢] وحدد مكانه بالبصرة .

والنوبختى — من رجال نهاية القرن الثالث — يرى فى السبئية جماعة كانت تظهر الطعن على أبى بكر وعمر وعثمان والصحابة وتبرأ منهم[٣] . ويكون ابن سبأ داعية شيعياً على صورة مبالغ فيها بحيث تعدى غضبه على عثمان إلى سابقيه . ويرى ماسينيون أن ابن سبأ هو عبد الله بن وهب الهمدانى وأنه نفى بأمر علىّ إلى المدائن[٤] فهو هنا عربى مسلم ، وعند النوبختى والطبرى يهودى أسلم[٥] . أما ولهاوزن فيرى أنه من قبائل عربية سكنت الكوفة وخالطت الموالى فيها ويرى أن السبئية — كما قال سيف بن عمر — « هم قتلة عثمان فتحوا باب الحروب الأهلية وأسسوا فرقة الخوارج الثورية وتولد عنهم انهيار الإسلام »[٦] ، فهو من رأى الطبرى والنوبختى . وذكر السيوطى أنه أظهر الرفض فى أيام علىّ[٧] . ويرى ابن أبى الحديد[٨] أن ابن

---

(١) الطبرى — أوربا ١/٣٠٢٧ .

(٢) العبر ٣/١٧٠ .

(٣) فرق الشيعة ص ٢٢ .

(٤) شخصيات قلقة فى الإسلام ص (٢٤) ، وقد ورد ذلك فى فرق الشيعة (ص ٢٢) وسماه عبد الله بن وهب الراسبى الهمدانى . (انظر أيضاً كتاب المقالات والفرق لسعد بن عبد الله الأشعرى ، ص ٢٠ ، ٥٥ حيث نص على أن السبئية « هم أصحاب عبد الله بن سبأ الراسبى » يعنى عبد الله بن وهب الهمدانى المذكور آنفاً .

(٥) فرق الشيعة ص ٢٢ .

(٦) الدولة العربية وسقوطها ص ٣٩٦ .

(٧) الوسائل إلى مسامرة الأوائل ص ١٣٥ .

(٨) شرح نهج البلاغة ٢/٣٠٩ ، التبصير فى الدين ص ١٣ .

سبأ قد ظهر بعد أن أحرق عليّ جماعة كانت تعبده ووقت ظهور عقيدته بعد قتل عليّ، ويكون بذلك قد أظهر السبئية قبل ابن سبأ،ويرى الأسفرايني هذا الرأى أيضاً . وقد أضيف إلى السبئية أيضاً القول بمهدية عليّ وأنه يجيء في السحاب وأن صوته الرعد وسوطه البرق[١] .

ومن أدل هذه الاجتهادات على الاختراع وألصقها بالمعنى الذى قصد من ورائها ما أورده الشعرانى الصوفى (المتوفى سنة ٩٧٣) من أنه « عبد الله بن سبأ العجلى »[٢] وهو يعنى بذلك أنه من قبيلة عجل الغالية التى سيمر بنا دورها المهم من إقرار الغلو فى الكوفة وغيرها . وهكذا تتعدد الأسباب والنتيجة واحدة هى تهافت تاريخية ابن سبأ على هذه الصورة الأسطورية المهزوزة .

أما قضية إحراق عليّ المزعوم للسبئية[٣] فإنه خبر مختلق من أساسه ولم يرد على صورة فيها ثقة فى كتاب معتبر من كتب التاريخ . ولعل أصل هذا الحادث يتصل بإحراق خالد بن عبد الله القسرى بياناً وخمسة عشر من أتباعه الغلاة[٤] ، ثم لما تقدم بها الزمن زحزحت الحادثة إلى الأمام قليلا حتى اتصلت بعليّ .

وبعد كل هذا قيل : إن ابن سبأ هو عبد الله بن وهب الهمدانى[٥] ، من زملاء حجر بن عدى وعمرو بن الحمق الخزاعى أيام عليّ[٦] . والمضحك أن عبد الله هذا قد قتله المختار سنة ٦٧ مع من قتل من قتلة الحسين[٧] ، فكأن مؤسس التشيع كان أول من ارتد عنه . ولو كان الأمر كذلك لما بقيت للتشيع باقية ولأشار إلى ذلك خصومهم على الأقل . وتحقيق كل هذا الخلط يؤدى بنا إلى أن نقرر بأن السبئية إنما هى إضافات ألقى بها أصحاب الأهواء كل حسب ما يريد أن يضيفه إلى التشيع .

---

(١) الفرق بين الفرق ص ١٤٣ .

(٢) مقدمة نافعة لمن يخوض فى العقائد (مخطوط) ورقة ٢ .

(٣) الفرق بين الفرق ١٤٣ ، الفصل لابن حزم ٢/١٥٥ ، ٤/١٨٦ .

(٤) فرق الشيعة ص ٢٤ . ولعل الأصل هو قتل المنصور للراوندية سنة ١٤١/٧٥٨ — ٩ ومخاطبتهم له قائلين : « المنصور ربنا ، وهو يقتلنا شهداء كما قتل أنبياءه ورسله على يدى من شاء من خلقه . . . وذلك له يفعل ما يشاء بخلقه ، لا يسأل عما يفعل » (فرق الشيعة ، ص ٥٢ — ٥٣ ، والهامش) .

(٥ ، ٦) المرجع السابق ، وانظر مجلة الدراسات الشرقية (الإيطالية) ، السنة السادسة المجلد السادس ص ٤٩٥ وهو مقال عن الجزء الثانى من أنساب الأشراف للبلاذرى .

(٧) أنساب الأشراف ٥/٢٤٠ ، وراجع ص ٢٣٠ — ٢٤٠ .

ويهمنا بعد أن نقرر أن السبئية هم أصحاب حجر بن عدى الذين كانوا يسبون عثمان مقابلة لسب معاوية لعلىّ، وقد روى المنقرى والدينورى صراحة أن حجر بن عدى وعمرو بن الحمق كانا يظهران شتم معاوية، وأن علياً كان يقول لهما : «كرهت لكم أن تكونوا شتامين»[١] فيحتمل أن تكون السبئية عقيدة سياسية تزعمها حجر ابن عدى الذى قتله معاوية لتشيعه الظاهر ولإصراره على أن قتل عثمان كان حقاً وأن سب علىّ باطل — وقد مر بنا أنه حضر وقعة صفين مع عمار بن ياسر — ولمقاومته اتجاه الدولة الجديدة فى التعفية على آثار علىّ . وقد كان أكثر زملاء حجر يمانين[٢] أى سبئيين ، وقد سماهم ابن زياد بالترابية أى العلوية . وبهذا تكون السبئية هى الحجرية وتكون أفكارها أفكار ابن سبأ الذى هو عمار بن ياسر . وبذلك نعود إلى أن السبئية هى آراء اليمانين الذين والوا علياً فى الكوفة وكانوا أغلبية سكانها . وهكذا لا يبقى من نخيل السبئية إلا أنها جماعة متعصبة لعلىّ متعصبة على عثمان وأوليائه وأنهم أعوان عمار بن ياسر الذى قتل قبلهم فى وقعة صفين ، وينتهى بنا المطاف إلى فائدة عظيمة هى أن السبئية ركام من التهم ألقيت على جماعة — إن عن قصد أو عن غير قصد — أريد بها الاتهام مرة كما يبدو من إشاعات الأعداء ، والبراءة مرة أخرى كما يبدو ذلك من الأخبار التى ينقلها الشيعة أنفسهم عن خروج السبئية عن التشيع بعبادتهم الباطلة لعلى . ويجب أن نذكر هنا أن توقيت ظهور السبئية يتحدد بالوقت الذى سبق خروج الحسين ؛ لأن ما أضيف إليها من عقائد باطلة لم تتضمن أية إشارة إلى الحسين ولم تجعل له مكاناً فيها مع أنه قام بإجراء عمل وادعاه إلى فخرهم والإشادة به منهم ؛ وبذلك يضاف دليل جديد إلى أن أصحاب حجر هم السبئية لأنهم قتلوا قبل خروج الحسين بن على . ويدل توقيع حجر بن عدى وعمرو بن الحمق الخزاعى على صك التحكيم بوصفهما من أشراف أتباع علىّ على أن السبئية قد نشأت فى ذلك الوقت وأنها تعبر عن رأى من يوافق عماراً على رأيه فى أحقية علىّ .

وأهمية السبئية — على هذه الصورة — تنحصر فى أنها مهدت السبيل للفرق

---

(١) وقعة صفين ١١ ، الأخبار الطوال ص ١٥٥ .

(٢) الطبرى ١٥٢/٦ .

الشيعية الأخرى لأن تبدأ مما انتهت إليه عقيدتها أو — على الصحيح — اتجاهها المتضمن للغلو فى كره الغاصبين — فى رأيهم — والحب للعلويين أصحاب الحق الشرعى . وقد أنبتت السبئية نباتاً لم يزل ينمو حتى كاد يصبغ التشيع بصبغة قاتمة من الكره والحقد والمرارة جعلته يطرق سبلا لم يعرفها فى سبيل إنفاذ أمره وتنفيذ مشيئته ، وصارت السبئية بداية للغلو وسنرى أن للغلو أثراً كبيراً فى مبادئ التصوف .

الحسين وحركته

خرج الحسين استجابة لدعوة الكوفيين ولم يستمع إلى نصح أبى بكر بن الحارث بن هشام[١] ولا نصيحة محمد بن الحنفية بالبقاء فى مكة[٢] ، ولا إشارة عبد الله بن عباس بالخروج إلى اليمن وبث الدعاة منها[٣] ، بل لم يستمع الحسين إلى نصيحة ابن عباس فى إبقاء نسائه وولده فى المدينة[٤] ، وعلى إصراره على الخروج بأنه إنما كان يطيع فى ذلك أمر جده صلى الله عليه وسلم فى رؤيا رآها وأبى « على كل من أشار عليه إلا المسير إلى العراق »[٥] . وكان خروج الحسين تعديلا لخطة علىّ بن أبى طالب نفسه لمّا رضى بالتحكيم فى صفين محافظة على نسل النبى[٦] . وقتل الحسين وتحققت نبوءة ابن عباس يوم قال له : إنى لأظنك تقتل غداً بين نسائك وبناتك كما قتل عثمان ، وإنى لأخاف أن تكون الذى يقاد به عثمان . . .»[٧] ؛

(١) مروج الذهب ٢/٨٧ .
(٢) الطبرى ٦/١٩٠ . كان الحسين يقول : « لأن أقتل بمكان كذا وكذا أحب إلى من أن أستحل حرمتها . . . » (سير أعلام النبلاء ، ٣٢/١٩٦ ، ١٩٧) .
(٣) مروج الذهب ٢/٨٦ .
(٤) مروج الذهب ٢/٨٦ .
وممن نصح الحسين بالعدول عن الخروج عبد الله بن عمر وأبو سعيد الخدرى والشعبى وغيرهم (انظر سير أعلام النبلاء ، ٣/١٩٦ — ٧) . أما ابن عمر فعلل رأيه بقوله : « إن الله خير نبيه بين الدنيا والآخرة فأختار الآخرة ، وإنكم بضعة منه ؛ لا يليها أحد منكم أبداً . . . » . وأما أبو سعيد والشعبى فعللا رأيهما بأن « أهل العراق قوم مناكير . . . » وأنهم « لا لهم ثبات ولا عزم ولا صبر على السيف » . وكذلك « كتب إليه عبد الله بن جعفر يحذره ويناشده » (سير أعلام النبلاء ، ١٩/٩٣) . وفوق هذا بلغ من معارضة محمد بن على بن أبى طالب لأخيه أنه لحق بمكة « وأعلمه أن الخروج يومه هذا ليس برأى ، فأبى ؛ فنع محمد بن على ولده (عن الخروج مع عمهم) فوجد عليه الحسين وقال : ترغب بولدك عن موضع أصاب فيه ؟! » (سير أعلام النبلاء ، ٣/٢٠٥) .
(٥) سير أعلام النبلاء ٣/١٩٩ .
(٦) الطبرى ٣/٤٤ .
(٧) سير أعلام النبلاء ٣/٢٠٠ .

وقتل معه ولده على بن الحسين الأكبر وثلاثة من أبناء الحسن وخمسة من إخوته واثنان من ولد جعفر بن أبى طالب واثنان من أولاد عقيل بن أبى طالب[١] ، وقتل مسلم ابن عقيل داعيته إلى الكوفة وقتل معه هانى بن عروة الزعيم الكوفى دون أن يجد من أنصاره وأتباعه إلا « شللا وخذلاناً »[٢] . وأهم ما فى حركة الحسين أن كل من حاربه وتولى قتله كان من أهل الكوفة « لم يحضره شامى واحد »[٣] . وقد أثر ذلك فى النفوس تأثيراً بالغاً وصار من أسباب زهد الناس وانصرافهم عن الدنيا ، غير أن قتله وقتل أبنائه وإخوانه وأبناء عمومته قد أوشك أن يقطع نسل رسول الله الذى حرص علىّ على أن يحفظه ولا يفرط فيه ، ولولا الظروف المواتية ما بقى على بن الحسين الذى شفع له مرضه بعد أن كاد عبيد الله بن زياد أن يقتله[٤] .

لقد كان الحسين محاطاً بهالة من الأحاديث النبوية ، وقد أورد الأستاذ أحمد أمين مجموعة منها فى ضحى الإسلام منها : « قال رسول الله — برواية ابن عمر — : هما ريحانتاى من الدنيا " يعنى الحسن والحسين " ، وعن أبى سعيد : الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة ، وقد أيد الترمذى صحته »[٥] . ويرد فى أخبار الدول عن الترمذى أيضاً : أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : حسين منى وأنا من حسين أحب الله من أحب حسيناً »[٦] . ويورد الكلينى عن أبى عبد الله (جعفر الصادق) أن قوله تعالى : « فنظر نظرة فى النجوم فقال : إنى سقيم » ، ينصرف إلى الحسين ، فرأى ما يحل بالحسين فقال : إنى سقيم[٧] . وعنه أيضاً : « لما كان من أمر الحسين ما كان ضجت الملائكة إلى الله بالبكاء وقالت : يفعل هذا بالحسين : صفيك وابن نبيك ؟ قال : فأقام الله لهم ظل القائم " المهدى " وقال : بهذا انتقم لهذا »[٨] .

---

(١) مروج الذهب ٩١/٢ .

(٢) أيضاً ٨٨/٢ .

(٣) أيضاً ٩١/٢ .

(٤) « لم يفلت من أهل بيت الحسين سوى ولده على الأصغر ، فالحسينية من ذريته . . . ، وحسن ابن حسن بن على وله ذرية وأخوه عمر ولا عقب له ، والقاسم بن عبد الله بن جعفر ومحمد بن عقيل » (سير أعلام النبلاء ٢٠٣/٣) .

(٥) ضحى الإسلام ٣٢١/١ .

(٦) أخبار الدول ١٠٧ .

(٧) أصول الكافى ص : ١٢٤ والآية فى سورة الصافات ٣٧ : ٨٨ .

(٨) أيضاً ص ١٢٤ .

ومن ذلك يتبين أن الحسين قد كان — فى رأى الشيعة إنساناً روحانياً قدر له الله منذ الأزل أن يفتدى الإسلام بدمه ويحفظه بتضحية نفسه ، فقرن الشيعة دوره بدور المسيح المخلص وجاء ذكر المسيح موصولاً بالحسين بمناسبة ولادته الشاذة لستة أشهر فروى الكليني عن جعفر الصادق قوله : « ولم يولد لستة أشهر إلا عيسى بن مريم والحسين بن على »[١] . وتتأكد هذه النظرة من الروايات الشيعية التى تقول : « لما حملت فاطمة بالحسين جاء جبريل إلى رسول الله فقال : إن فاطمة ستلد غلاماً تقتله أمتك من بعدك . فلما حملت فاطمة بالحسين كرهت حمله ، وحين وضعته كرهت وضعه ، ثم قال أبو عبد الله (جعفر الصادق) : لم تر فى الدنيا أم تلد غلاماً تكرهه ، ولكنها كرهته لما علمت أنه سيقتل . قال : وفيه نزلت هذه الآية : «ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً ، حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً وحمله وفصاله ثلاثون شهراً »[٢] . بل لقد زعم الشيعة« أن الحسين لم يقتل وإنما شبه للناس كعيسى ابن مريم »[٣] . ويروى الشيعة أنه لم يرضع كسائر الأطفال وإنما كان « يؤتى النبى فيلقمه لسانه فيمصه فيجتزئ به ، ولم يرضع من أنثى »[٤] ، وهذا هو الغذاء الروحى ومثله العلم الموروث وهو روح النبوة التى هى من عند الله كما أرادها الشيعة لأئمتهم .

وقد صار الحسين المثل الأعلى للبطولة الإسلامية فى سبيل الحق ودفعت بطولته وإباؤه وامتناعه عن التسليم مصعب بن الزبير — الذى قتل الآخذين بثأر الحسين —

---

(١) أصول الكافى ص ١٢٣ — ١٢٤ ، الأعلاق النفيسة ص ٢٢٧ .

(٢) أيضاً ١٢٣ ، الأحقاف ٤٦ : ١٥ .

(٣) العقيدة والشريعة فى الإسلام ص ٨٢ . عن علل الشرائع لابن بابويه القمى .

وينبغى أن نشير إلى أن هذا الزعم قد ذكر فى كتاب « علل الشرائع » المذكور فى مجال الاستنكار لا القبول ، وذلك فى حديث يتصل بجعفر الصادق؛ منه أن الناس ، أيام بنى أمية، حولوا يوم عاشوراء من يوم حزن إلى يوم فرح تقرباً إلى يزيد ، و«إن ذلك لأقل ضرراً على الإسلام وأهله مما وضعه قوم انتحلوا مودتنا وزعموا أنهم يدينون بموالاتنا ويقولون بإمامتنا زعموا أن الحسين عليه السلام لم يقتل وأنه شبه للناس أمره كعيسى بن مريم . . . » (علل الشرائع ، طهران ١٣٧٧ هـ ، الباب ، ١٦٢ ، الحديث : ١ ، ٢١٦/١) .

(٤) أصول الكافى ص ١٢٤ .

إلى أن يصبر للموت وهو يقول :

فإن الألى بالطف من آل هاشم   تأسوا فسنوا للكرام التأسيا[١]

وصار قتل الحسين سبباً فى ذل المسلمين كما توقع عبد الله بن مطيع لما قال للحسين : « فداك أبى وأمى متعنا بنفسك ولا تسر ، فوالله لئن قتلت ليتخذونا خولا وعبيداً[٢] » ومن هنا قال سليمان بن قتة :

فإن قتيل الطف من آل هاشم   أذلّ رقاب المسلمين فذلت[٣]

ودفعهم هذا الذل إلى الهرب من الدنيا وتنكب طريق الجهاد والعمل الإيجابى فروى لنا عمر بن زياد الهذلى عن رجل من خراسان كتب إلى محمد بن الحنفية فقرن المصائب التى نزلت بالناس بالزهد واليأس من رجوع الأمر إلى آل محمد : « فما زال بنا الشين فى حبكم حتى ضربت عليه الأعناق وأبطلت الشهادات وشردنا

---

(١) الأخبار الطوال ص ٢٧١ .

(٢) سير أعلام النبلاء ٣/١٩٩ .

(٣) مقاتل الطالبيين ص ١٢١ .

وفى مقالات الإسلاميين ينسب الأشعرى القطعة إلى ابن أبى رمح الخزاعى مع تغيير « أذل رقاب المسلمين » بعبارة « أذل رقاباً من قريش » ص ٧٦ . وراجع تعليق رتر فى الهامش . وكذلك ذكر السيوطى فى الوسائل إلى مسامرة الأوائل أن « أول ذل دخل على العرب قتل الحسين وادعاء يزيد » ص ٥١ .

وبقطع النظر عن ذلك قد يرى البعض أن قتل الحسين لم يكن له أثر فى العالم الإسلامى وألا دخل له فى ذل المسلمين وربما دلل على ذلك بأن الدولة الأموية قد نمت بعد قتل الحسين حتى اتسعت شرقاً وغرباً وأن عز الإسلام الحقيقى إنما كان من ثمرات الفتوح الأموية . الحق أننا نرى إلى أعمق من مجرد الظاهر السطحى أن الإسلام الحقيقى كان فكرة تنبع من إشاعة العدالة الاجتماعية مقترنة بالإصلاح الروحى واعتبار المجتمع الإنسانى عالماً يؤكد الإسلام الأخوة فيه . وقد كان قتل الحسين استهتاراً بأعز ما فى قلب المسلمين من عاطفة تمتد وشائجها إلى النبى . وكان قتل الحسين — وهو ابن بنت النبى وأفضل المسلمين فى النصف الثانى من القرن الأول الهجرى — المدى الذى يهون دونه كل عمل آخر . ورأينا — لذلك — أن المدينة استبيحت بعد ثلاث سنوات وأن الكعبة قد ضربت بالمنجنيق وأن القتل استحر فى العالم الإسلامى وأن الإسلام غدا شيئاً ثانوياً إلى الحد الذى لم يبال معه الحجاج فى تخيير المنهزمين من جيش ابن الأشعث بين القتل والبراءة من الإسلام والإيمان . وكان قتل الحسين الكبيرة التى هونت على عمال الأمويين أن يقاوموا اندفاع الإيرانيين إلى الدخول فى الإسلام وزينت لهم جبايتهم الجزية مع إسلامهم . هذا هو الذل الذى أورثه قتل الحسين . أما الفتوح وأما الاتساع وأما امتلاء الخزائن بالذهب وأما التسلط وامتلاك الرقاب والاستهتار بالمثل وبالناس فأمور لم يهدف إليها الإسلام وإنما جاء ليحققها .

فى البلاد وأوذينا ، حتى لقد هممت أن أذهب فى الأرض قفراً فأعبد الله حتى ألقاه . . . »[١] ، وقال عبد الرحمن بن أبى نعيم من زهاد البصرة : « يا أهل العراق تسألونى عن المحرم : يقتل ؟ وقد قتلتم ابن بنت رسول الله ، وقد قال رسول الله فيه : هما ريحانتاى من الدنيا »[٢] وترك أبو عثمان النهدى الكوفة إلى البصرة وقال : « لا أسكن بلداً قتل فيه ابن بنت رسول الله »[٣] .

وقد صار مقتل الحسين ملحمة كبرى تذكر الشيعة بذلك البطل الذى أنقذ الإسلام وحماه ، وجعل الشيعة يكررون فى كل عام تذكير الناس بكل تفاصيل الواقعة واعتبروا ذلك نذيراً ينبه إلى الخطر المحدق وصار البكاء — بعد إشهار السيف — الرابطة بين الشيعة وآمالهم فى إعادة الحق إلى أصحابه حتى لقد قيل فى الأمثال :

أرق من دمعــة شــيعية ‏ ‏ ‏ ‏ تبكى علىّ بن أبى طالب[٤]

وصارت مجالس العزاء تعقد فى أيام الواقعة وفى غيرها لأن الشيعة يقتنصون كل مناسبة ليشهدوا هذه المجالس ، ويجمع شملهم ويوحد صفوفهم الحب الزائد لآل البيت والبكاء المحرق عليهم . وقد تنبه جولد تسيهر إلى هذه الحقيقة فقال :

« ونجد أن تاريخهم " الشيعة " منذ كارثة كربلاء عبارة عن سلسلة لا تنقطع من التعذيب والاضطهاد . وروى الشيعة أخبارهم شعراً ونثراً فى مؤلفات كثيرة زاخرة بتراجم هؤلاء الشهداء ، وكتب المقاتل هذه إحدى خصائص الشيعة ، وقد جعلوا من رواياتها واسطة عقد اجتماعاتهم فى الثلث الأول من شهر المحرم . . . »[٥] ؛ وقد عقد آدم متز مقارنة جديدة بين المسيح والحسين فى هذه المناسبة فروى أنه « سرى كثير مما كان يقال لإثارة العواطف فى يوم جمعة الآلام عند المسيحيين إلى يوم عاشوراء »[٦] . ونقل جولدتسيهر عن بادشاه حسين فى كتابه : « الحسين

---

(١) طبقات ابن سعد ٥/٢٩ — ٧٠ .

(٢) حلية الأولياء ٥/٦٨ .

(٣) صفة الصفوة ٤/١٢٤ .

(٤) أمثال الميدانى ، مصر ١٣٥٢ ، ١/٣٢٩ .

(٥) العقيدة والشريعة ص ١٧٨ .

(٦) الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع ١/٨٢ .

فى فلسفة التاريخ » أنه أورد « أن الحزن على الحسين لهو العلامة الصحيحة الدالة على الإسلام . ومن المحال ألا يذرف الشيعى الدموع لأنه جعل من قلبه قبراً حياً ومثوى حقيقياً للإمام الشهيد الذى احتز رأسه »[١] . ويؤكد ذلك الأستاذ محمد جواد مغنية — من الشيعة المعاصرين — بقوله : « ليس يوم عاشوراء للشيعة فحسب ولا للسنة ، وإنما هو للناس أجمعين لأنه جهاد وتضحية وحق وصراحة ونور وحكمة . وليس لهذه الفضائل دين خاص ولا مذهب خاص ولا وطن خاص ولا لغة خاصة [٢] » . ولهذا فإنه ليس من البعيد أن تكون فكرة الذكر الصوفية قد اتصلت بمجالس العزاء الحسينية التى يرتفع فيها البكاء وتذرف الدموع وبخاصة إن صح أن هذه المجالس كانت تقام علناً أيام المأمون فى نهاية القرن الثانى وبداية الثالث[٣] أى فى بداية ظهور الذكر الصوفى بل فى بداية تحول الزهد إلى التصوف . وليس من البعيد كذلك أن تكون فكرة الحب الصوفية متصلة بالحب الشيعى للأئمة ثم تطور بها الزهاد وجردوا هذه العاطفة من ارتباطها بإنسان معين وارتفعوا بها إلى الله والمثل الأعلى . وقد كان هذا التبادل بين الإنسان والمثل الأعلى الذى اتصل حب الصوفية به موجوداً فى منتصف القرن الثانى الهجرى حين أخذ المنصور على طريح الشاعر قوله للوليد ابن يزيد :

لو قلت للسيل دع طريقك والمو ... ج على الهضب يعتلج
لساخ وارتد أو لكان له ... فى سائر الأرض عنك منعرج

فقال طريح : قد علم الله عز وجل أنى قلت ذلك ويدى ممدودة إليه عز وجل وإياه تبارك وتعالى عنيت»[٤] وسيمر بنا أن تأليه الأئمة بدأ فى نهاية القرن الأول ، فليس من البعيد إذن أن يكون مقام الحب شيعى الأصل ما دام الزهد — فى جوهره — كان حركة اعتزال للعمل الإيجابى القائم على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ،

---

(١) العقيدة والشريعة فى الإسلام ص ١٦٩ .

(٢) الشيعة فى التاريخ ص ١٦٦ .

(٣) أيضاً ص ٦٨ .

(٤) الأغانى ، طبع دار الكتب ، ٣١٦/٤ ، الفرج بعد الشدة للقاضى التنوخى ، مصر ١٣٧٥/١٩٥٥ ، ص ٧٣ .

وقد كان العالم الإسلامى – يومئذ – نهباً بين المعروف والمنكر ، وكان كل فريق يرى أنه مع المعروف . وقد تنبه الأمويون إلى خطر هذه الذكرى فحاولوا أن يقابلوها بالفرح بها فجعلوا منها عيداً سنه الحجاج لأهل الشام فى أيام عبد الملك واستنه صلاح الدين وملوك بنى أيوب بعد سقوط الدولة الفاطمية الشيعية فى مصر[١] . بل لقد كان قبر الحسين مثابة للناس ومقصداً لزيارتهم تأكيداً لهذه الصلة حتى لقد سماه بعض الجهلاء حجاً وكان من ذلك أن هدم المتوكل قبر الحسين[٢] سنة ٢٣٦ / ٨٥٠ – ٥١ لمنع الناس من زيارته كما سيأتى ذكره . وهذه صلة أخرى تجمع بين التشيع والتصوف : فإن زيارة قبور الأولياء عرف مشترك بينهما ، وزيارة قبر الحسين أقدم ، وصلتها بالتشيع واضحة والهدف منها صريح ، وقد أخذها المتصوفة من الشيعة ليؤكدوا ترابطهم وتعاضدهم كما فعل أولئك ويفعلون . ومما له دلالته الكبرى هنا مقارنة قتل الحلاج بقتل الحسين[٣] .

أما كون الحسين زاهداً فلا يرد فيه إلا أخبار طفيفة منها ما روى عنه أنه ناقش قول أبى ذر : الفقر أحب إلىّ من الغنى فقال : « رحم الله أبا ذر ، أما أنا فأقول : من اتكل على حسن اختيار الله له لم يتمن غير ما اختاره الله »[٤] . ويبدو التوكل فى أنصع مظاهره فى هذا الخبر ، والتوكل – بتحليل حركة الحسين تحليلا زهدياً – هو الذى دفعه إلى المقاومة.فأثر الحسين فى الزهد والتصوف آت من تضحيته بنفسه من أجل المثل الأعلى وقد كان هو مثلا أعلى للتضحية والفداء . وسنجد الحركات الشيعية الآتية تعتمد اعتماداً كلياً وجزئياًعلى حركة الحسين وتوجه دعوتها إلى الانتصاف من قتلته . بل لقد ارتبطت فكرة المهدى الشيعية بالانتصاف من بنى أمية مع أنهم قد ذهبوا ولم يعد لهم دولة ولا سلطان . وسنجد أن الشيعة قد تغلبوا على هذه الفكرة أيضاً فربطوها بالرجعة التى تقول بأن الشهداء منهم والمظلومين سيعودون مع المهدى كما يعود الظالمون لهم فيدين المظلومون الظالمين ، وليس ذلك موضوع هذا الفصل .

---

(١) خطط المقريزى ٢/٣٨٥ .

(٢) مقاتل الطالبيين ص ٥٩٧ .

(٣) طبقات المناوى ٢/٢٥ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ٢٢٩ .

فكل ما يعنينا من الحسين وصلته بالتشيع أنه قد سلح الشيعة بفكرة الانتقام وهيأ لهم حادثاً محدداً لا ريب فى مشروعية التوجيه إليه .

الشيعة بعد الحسين

خلّف قتل الحسين هزة عنيفة فى الكوفة ولا سيا لدى المخلصين الذين دعوه إليها وتعهدوا بنصرته : وكان من زعمائهم خمسة : سليمان بن صرد الخزاعى والمسيب بن نجبة الفزارى وعبد الله بن سعيد بن نفيل الأزدى وعبد الله بن وال التميمى ورفاعة ابن شداد البجلى(١) . وكان سليمان بن صرد صحابيًّا(٢) وعلى رجالة الميمنة فى جيش علىّ فى صفين(٣) ، أما الآخرون فكانوا من خيرة أصحاب علىّ(٤) . وكان التوابون يستندون — فى حركتهم — إلى نص من القرآن هو الآية : « فتوبوا إلى بارئكم ، فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم . فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم(٥) » . وكان مع التوابين الكوفيين إخوان لهم من أهل البصرة والمدائن وكانوا يقولون : « أقلنا — ربنا — تفريطنا فقد تبنا »(٦). وتبين حركة التوابين مدى ما أثر قتل الحسين فى نفوس المسلمين حتى وجدنا هذه الطائفة تخرج — دون قيادة ودون طمع فى ملك ودون تنظيم — لمجرد الانتحار والتكفير ببذل النفس . وقد كان الناس ينظرون إليهم نظرة إكبار وإجلال ، فإن أهل الشام تركوهم يرتحلون بعد انهزامهم وصبرهم على قلتهم ، فلحق أهل الكوفة بمصرهم وأهل المدائن والبصرة ببلادهم(٧). وقد حدث كل ذلك فى أثناء محاولة المختار تكوين جيش له يخرج به على الأمويين ، وقد حاول أن

---

(١) تاريخ الكوفة ص ٢٩٣ .

(٢) الشيعة فى التاريخ ص ٤٧ هامش .

(٣) الأخبار الطوال ص ١٦٠ .

(٤) تاريخ الكوفة ص ٢٩٤ .

(٥) تاريخ اليعقوبى ٣/٤ ، البقرة ٢ : ٥٤ .

(٦ ، ٧) مروج الذهب ٢/١١٠ . يضاف إلى هذا أن الموجة الثانية من حركات الخوارج كانت ردّ فعل لسياسة يزيد التى استهانت بأقدار الرجال ولم تبال بعواطف المسلمين فبدأت بقتل الحسين ولم يعسر عليها بعد ذلك استباحة المدينة ثلاثة أيام فى وقعة الحرة ولهذا قرر الذهبى فى عرض لها أنه « لما جرت هذه الكائنة اشتد بغض الناس ليزيد على فعله بالحسين وآله ومع قلة دينه فخرج عليه أبو بلال مرداس بن أُدية الحنظلى وخرج نافع بن الأزرق وخرج طواف السدوسى . . . » سير أعلام النبلاء ٣/٢٢٠ .

يضم التوابين إليه فلم يستطع لأنهم لم يكونوا يطلبون شيئاً إلا شفاء الغل والموت تكفيراً عن سماحهم بقتل ابن بنت رسول الله .

لقد دخل المختار حياة الكوفة بعد أن انسحب على بن الحسين من الحياة العامة واختط محمد بن الحنفية : الابن الثالث لعلىّ بن أبي طالب ، البعد عن الدعوة لنفسه والامتناع عن مبايعة أحد إلا إذا أجمع العالم الإسلامى على بيعته . وكان عبد الله ابن الزبير قد أخذ البيعة لنفسه من مكة والمدينة وكان عبد الملك بن مروان بعد أبيه يجمع حوله الأنصار بعد أن ترك معاوية بن يزيد أمر الخلافة للمسلمين يولون عليهم من يشاؤون. وتأتى أهمية حركة المختار من كونه أول شيعى يجعل من نفسه منتصفاً للشيعة وآخذاً بثأر الحسين وهذا يعنى ، على الصحيح ، أن المختار أول رجل اتخذ من التشيع وسيلة لغايته ،وهو أول من تجرأ على ذلك فكان قدوة سيئة للغلاة الذين ساروا فى طريقه الذى شقه لهم وأدخلوا فى التشيع أموراً لم تكن فيه — والغريب أن كل عقائد الغلاة قد انصبت فى التصوف فيما بعد وذلك أمر سيأتى بيانه .

لقد بدأت المهدية فى الإسلام أيام المختار وبدأ فى التشيع اتجاه جديد هو فى الحقيقة تفريط فى العقيدة الشيعية ، وذلك أن المختار دعا إلى إمامة محمد بن الحنفية وهو ابن على من غير فاطمة ، فكان اتجاهاً أدى إلى اجتراء غير العلويين على المطالبة بالإمامة فرأينا الكيسانية — وهم فرقة المختار أو فرقة خليفته كما سنرى — يتجهون بعد ابن الحنفية إلى ابنه مرة وإلى ابن عمه عبد الله بن معاوية بن عبد الله ابن جعفر مرة أخرى وإلى محمد بن على بن عبد الله بن عباس بعد ذلك. ثم إذا بها تخرج إلى أبى مسلم الخراسانى و بيان بن سمعان ، وكانت البداية خروجها من بيت على الفاطمى.

لقد انضم السبئية — خلفاء جماعة حجر بن عدى المغالين فى حب علىّ وكره أعدائه — إلى حركة المختار وظن الناس أن المختار هو مبتدع أفكارهم . والواقع أنه كان يقوم بدور المشجع فقط وأراد من ذلك أن يتزعم اتجاهاً محدداً من التشيع له طابع يميزه من غيره فيستطيع أن يسيطر ويحكم . وقد بعثت عقيدة العلم السرى وأضيفت إلى الأئمة فاندفع ابن الحنفية يقول: « إنا والله ما ورثنا من رسول الله إلا ما بين هذين اللوحين "يعنى القرآن" »[1] ، وكتب يحذر شيعة الكوفة من

---

(١) طبقات ابن سعد ٥/٧٧ .

الغلاة : « أما بعد فاخرجوا إلى المجالس والمساجد فاذكروا الله علانية وسراً ولا تتخذوا من دون المؤمنين بطانة . فإن خشيتم على أنفسكم فاحذروا على دينكم الكذابين وأكثروا الصلاة والصيام والدعاء فإنه ليس أحد من الخلق يملك لأحد ضراً ولا نفعاً إلا ما شاء الله »[١] . وقد أضيف إلى المختار أنه ادعى النبوة[٢] ، والواقع أن ذلك بعيد لأنه كان يدعو إلى إمامة محمد بن الحنفية بل لقد كان يدعوه بالمهدى[٣] وذلك يناقض ادعاء النبوة كما لا يخفى . وقد استعان المختار بالموالى لأول مرة فى تاريخ التشيع وكان ذلك من أسباب فشل حركته وانفضاض العرب عنه[٤] ويجب أن نلاحظ هنا أن دور الفرس فى التشيع المبكر كان موقتاً ، فقد انصرفوا من بعد المختار إلى موالاة العباسيين وعادوا إلى التشيع من جديد بعد أن نزلت بهم ضربة السفاح أولا ثم المنصور ثم الرشيد . بل لقد وجدناهم يمنعون العلويين الخلافة حين تسلم البويهيون أزمة الحكم من العباسيين ، وبهذا يتبين لنا أن دور الفرس فى التشيع بل فى الإسلام كان مجرد وسيلة لاستعادة المجد القديم وإلقاء التسلط العربى عن كواهلهم ، وسنرى ذلك فيما يأتى وسنجد أن التصوف نفسه محاولة أخرى من طراز مختلف لتحقيق هذا الغرض .

لقد رافقت حركة المختار أفكار أسطورية تعكس ما كان يعانيه المجتمع العراقى من قلق فى عقيدته ومن ذلك أن أنصار المختار كانوا يشيعون أن الملائكة تنزل على صورة الحمامات البيض لتنصرهم[٥] ، وقد رأينا أن هذه الفكرة نفسها قد دخلت مجتمع الزهاد فروى — بمناسبة موت عمرو بن قيس الملائى — « أن البرية كلها امتلأت من طير لم ير على خلقتها وحسنها . فجعل الناس يعجبون من حسنها وكثرتها ، فقال أبو حيان " التيمى " : من أى شىء تعجبون ؟ هذه الملائكة جاءت فشهدت عمراً »[٦] .

---

(١) الطبرى ٧/١٥٣ .
(٢) مختصر الفرق بين الفرق ص ٤٤ .
(٣) طبقات ابن سعد ٥/٨٦ .
(٤) الطبرى ٧/١٤٧ .
(٥) الملل والنحل ٢/٢٤٠ .
(٦) صفة الصفوة ٣/٧٠ .

ويضيف المؤرخون البداء إلى المختار أيضاً وهو عقيدة مهمة دخلت التشيع وما زالت معمولا بها حتى الآن . وقبل أن ندخل فى التفصيل علينا أن نلاحظ أن البداء — فى لفظه — قد يكون مؤسساً على مدلول الآية « وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون »[١] وقد قرن البغدادى[٢] والشهرستانى[٣] والأسفراينى[٤] هذه الفكرة بعقائد جماعة المختار ؛ ومجمل ما ذكر أصحاب كتب الفرق فى ذلك أن المختار كان يعد أصحابه بالنصر ، فإذا انتصروا كان ذلك دليلا على صدق دعواه وإن غلبوا قال لهم : « إن الله تعالى قد وعدنى بذلك ولكنه بدا له ، واستدل على ذلك بقوله تعالى : " يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب " [٥] . ومما يضعف هذا الزعم إظهار من تبناه للمختار بمظهر النبى مما رأينا تهافته فيما مضى . وقد حدثنا الطبرى فى حوادث سنة ٦٧ وهى فى أيام المختار — أن عبد الله بن نوف قد قال بهذه الفكرة واستشهد بهذه الآية عند هزيمة أصحابه فى قتال مصعب بن الزبير[٦] . ثم يرد رأى آخر يسند به الدكتور محمد جابر عبد العال نظرية البداء إلى أبى الخطاب الذى قتل سنة ١٣٨ / ٧٥٥ — ٥٦ فى الكوفة[٧] . أما النوبختى فيرى الرأى نفسه ويسمى جماعة أبى الخطاب بالإسماعيلية[٨] وبذلك يتبين أن البداء محمول على المختار خطأ وأنه ظهر من فرقة غالية متأخرة . وجلية أمر البداء الشيعى فى إسماعيل أن جعفراً الصادق كان قد أعد ولده إسماعيل لتولى الإمامة من بعده ولكنه مات فى حياته فقال جعفر الصادق — كما يروى الشيعة — : « إن الله عز وجل قد بدا له فى إمامة إسماعيل »[٩] . وجلية معنى البداء — بعد هذا الذى ذكرناه هو — اطلاع الإمام على أمر لم يكن ظاهراً له وإن كانت ظواهره تدل على غير ذلك من نحو

---

(١) الزمر ٣٩ : ٤٨ .
(٢) مختصر الفرق بين الفرق ص ٣٥ .
(٣) الملل والنحل ١/٢٣٧ .
(٤) التبصير فى الدين ص ١٨ .
(٥) مختصر الفرق بين الفرق ٤٧ ، الرعد ١٣ : ٣٩ .
(٦) الطبرى ٧/١٥٣ .
(٧) حركات الشيعة المتطرفين ٧٨ — ٧٩ .
(٨) فرق الشيعة ص ٦٩ .
(٩) أيضاً : ٦٥ .

نشأة ولد للإمام على أنه خليفته من بعده ثم يتضح للإمام على صورة ما أن الله لم يختر هذا الولد للإمامة وإنما اختار أخاً له. فيموت المرشح الأول فى حياة الإمام ليقوم المرشح المختار مكانه. وقد وصل الشيخ المفيد هذا المعنى بالنسخ وأمثاله « من الإفقار بعد الإغناء والإمراض بعد الإعفاء والإماتة بعد الإحياء »(١) ثم قال: « وإنما خالف من خالفهم فى اللفظ دون سواه »(٢). ويختم الشيخ كاشف الغطاء هذه الآراء بقوله: « ولولا البداء لم يكن وجه للصدقة ولا للدعاء ولا للشفاعة ولا لبكاء الأنبياء وشدة خوفهم وحذرهم من الله مع أنهم لم يخالفوه طرفة عين. إنما خوفهم من ذلك العلم المصون المخزون الذى لم يطلع عليه أحد ومنه يكون البداء »(٣). على أنه يحسن بنا أن نجلو هذا كله بالخبر الذى يورده الأوزاعى عن محمد الباقر بن على ابن الحسين بن أبى طالب أنه سأله عن قوله عز وجل: «يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب» — وهو محمول البداء — فقال، رواية عن النبى صلى الله عليه وسلم: « الصدقة على وجهها واصطناع المعروف وبر الوالدين وصلة الرحم تحول الشقاء سعادة وتزيد فى العمر وتقى مصارع السوء »(٤). ويتضح بذلك أن عقيدة البداء أمر إسلامى عادى لا يدخل فى الغلو ولا فى ادعاء النبوة وليس خاصاً بالشيعة(٥)، ولكننا إذا ألقينا نظرة شاملة على مقدماته تبينا صلته ببداء أبى نوف الذى نسب إلى المختار. وبداء أبى نوف ينصب على وعد من الله بالنصر أى أمر مقرر معروف ثم امتنع حدوثه لأمر أراده الله، وصلة هذا البداء بالنسخ واضحة وكذلك باختيار خلف الإمام. وبهذا نستطيع أن نجعل أصل البداء على الصورة التى شرحها الشيخ المفيد

(١، ٢) أوائل المقالات ص ٤٥ .

(٣) أصل الشيعة وأصولها ص ١٩٢ .

(٤) محاسن المساعى ص ١٣٩ — ١٤٠ .

(٥) يرد فى طبقات ابن سعد (٣ : ١١٤/٢) حديث يتصل بالنبى (ص) عن طريق جابر بن عبد الله الأنصارى مؤداه أن تفسير آية البداء المذكورة يقوم على أن الله « يمحو الرزق ويزيد فيه ويمحو من الأجل ويزيد فيه »، ومما يزيد هذه الفكرة وضوحاً أن الفقيه المحدث الزاهد محمد بن المنكدر (ت ٧٤٨/١٣١) جزع عند الموت فعلل ذلك بقوله: أخشى آية من كتاب الله عز وجل: وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون، فإنى أخشى أن يبدو لى من الله ما لم أكن أحتسب » وبذلك يبدو ما يتعلل به شيخا الشيعة معقولا (انظر صفة الصفوة ٨١/٣) .

(المتوفى سنة ٤١٣ / ١٠٢٢–٢٣) والشيخ كاشف الغطاء آتياً من عقائد الغلاة الأولى كغيرها من عقائد أخرى كانت فى أصلها من تراث الغلاة أيضاً وأخذها الشيعة المعتدلون وهذبوا حواشيها وقووها بالمنطق والكلام ، وبذلك يتبين أن الغلاة — وإن كانوا مغضوباً عليهم من الشيعة المعتدلين وأئمتهم — قد أسسوا العقائد الأصلية للتشيع من بداء ورجعة وعصمة وعلم لدنى بحيث صارت مبادئ رسمية للتشيع فيما بعد ولكن على صورة ملطفة . وسنرى فيما نعرض له من فصول كيف صار الغلو الشيعى أصلاً من أصول العقائد الصوفية أيضاً .

وهكذا نعود من صحبتنا للمختار فنقرر أنه شجع الآراء الأسطورية عند غلاة الشيعة — وهم الآن السبئية — وسمح بتكوين عقيدة جديدة تقوم على محاولة إسباغ علم سرى على الإمام وإحاطة المثل الإسلامية بهالة من القدسية تنبعث من مقامه ومنزلته . وقد مات المختار ولكن الآراء التى شجعها لم تمت بل عاشت فى المجتمع الكوفى حتى تنبه الأئمة إلى خطر السكوت عليها فغامر محمد الباقر وأبوه على زين العابدين باستنكارها ولعن معتنقيها ولكنها كانت قد مدت جذورها فى التشيع المعتدل نفسه بحيث صارت من أصوله كما سنرى فى الفصول الآتية .

محمد بن الحنفية

قتل الحسين فاتجهت الأنظار كلها إلى أخيه محمد ، ولم يحاول على بن الحسين أن ينازعه الإمامة واتخذ لنفسه منهجاً فى الزهد لا يحيد عنه وترك الدنيا لأهل الدنيا . أما محمد بن الحنفية فقد كان يقول : « لو اجتمع الناس علىّ كلهم إلا إنساناً واحداً لما قاتلته »[1] ، وكان عبد الله بن الزبير قد حصره فى الشعب الذى حوصر فيه بنو هاشم فى أول الإسلام خشية أن يدعو إلى نفسه فكان محمد بن الحنفية يقول : « لو أن أبى علياً أدرك هذا الأمر لكان هذا موضع رحله »[2] ، وذلك يعنى أنه رأى أن يسالم ولا يخاصم حتى تنجلى الأمور كما فعل أبوه علىّ بعد التفاف القرشيين والأمة حول أبى بكر وعمر . ويبدو أن رأى محمد بن الحنفية كان ينصرف

---

(١) طبقات ابن سعد ٥/٧٨ .

(٢) أيضاً ٥/٦٨ .

إلى أن للعلويين رسالة أوسع من مجرد الحكم والسلطان ولذلك كان — على كونه صاحب راية أبيه فى الجمل — يقول : « هذه والله الفتنة المظلمة العمياء » فكان رد على : « أتكون فتنة أبوك قائدها وسائقها ؟ ! »[١] .

ومحمد ، بعد ، ابن خولة بنت جعفر بن قيس كما يخبرنا ابن الجوزى [٢] وكذلك الطبرى[٣] وقد رويت أخبار تنبئ أنها كانت أمة حنفية سوداء وليست حرة وكلها تنتهى إلى أسماء بنت أبى بكر أم عبد الله بن الزبير منافس محمد بن الحنفية على زعامة المسلمين وقيادتهم ، ومن ذلك يتضح تهافت هذا الادعاء .

وقد عاصر ابن الحنفية اتجاه الشيعة الكوفيين إلى الخروج بالأئمة من حد الإنسانية إلى القداسة والألوهية فكان أن هبط ابن الحنفية ببيت النبى إلى مرتبة الناس هبوطاً كان الناس يعجبون له ، فقد كان يقول : « ما أشهد على أحد بالنجاة ولا أنه من أهل الجنة بعد رسول الله ولا على أبى الذى ولدنى »[٥] ، وقد عجب أبو طالب المكى لهذا أيضاً[٦] . ولكن ابن الحنفية أوضح علة اتجاهه هذا بقوله : « أهل بيتين يتخذهما العرب أنداداً من دون الله : نحن وبنو عمنا هؤلاء ، يعنى بنى أمية » ؛ فظهر لنا أنه إنما فعل ذلك ليخفف من اندفاع الناس إلى إسباغ القداسة على أهل البيت فى المحيط الشيعى وغيرهم فى البيئات الأخرى. ولكنه مع ذلك لم يستطع أن يخفى قوله : « من أحبنا نفعه الله وإن كان فى الديلم »[٧] .

وتأتى أهمية دور محمد بن الحنفية فى العقائد الشيعية من كونه المهدى الرسمى الأول فى الإسلام وإن لم يكن الأول على الإطلاق ، وتلك ناحية أخرى تعود بنا إلى أن المبادئ الشيعية التى جدت على الإسلام إنما كانت — فى جوهرها — رد فعل وإصلاحاً لاتجاهات كانت من غير الشيعة كما مر بنا من أمر التقية والتأويل وغيرها . وهذا يعنى أن المهدية كانت اتجاهاً غير شيعى تلقاه الشيعة بالإصلاح

---

(١) قوت القلوب ٢/ ٣ .
(٢) صفة الصفوة ٢/ ٤٢ .
(٣) الطبرى ٦/ ٨٩ .
(٤) طبقات ابن سعد ٥/ ٦٨ .
(٥) قوت القلوب ٢/ ٣٩ .
(٦) طبقات ابن سعد ٥/ ٦٨ .
(٧) أيضاً ٥/ ٧ .

وأفرغوه فى قالب يناسب مشربهم . وحقيقة الأمر أن النبي محمداً صلى الله عليه وسلم كان أول مهدى فى الإسلام، دعا إلى مهديته عمر بن الخطاب فروى ابن سعد أخباراً منها خبر بلغ به إلى أنس بن مالك أنه « لما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكى الناس ، فقام عمر فى المسجد خطيباً فقال : لا أسمعن أحداً يقول : إن محمداً قد مات ، ولكن أرسل إليه كما أرسل إلى موسى بن عمران فلبث عن قومه أربعين ليلة . والله إنى لأرجو أن يقطع أيدى رجال وأرجلهم يزعمون أنه مات[1] . وروى اليعقوبى مثل هذا الخبر أيضاً[2]. ويروى الشهرستانى أن عمر كان يرى أن محمداً رفع إلى السماء كما رفع عيسى [3] . وقد اقتنع عمر بموت النبي بعد أن أنهى إليه أبو بكر (ر) بأن الله قد نعى النبي فى القرآن بقوله : « إنك ميت وإنهم ميتون » ، فصحا عمر من ذهوله وقال : والله لكأنى ما قرأتها قط . وعلل أبو بكر لعمر علة ذلك الظن فقال : ... ولكن الذى أبدى الذى قلته الجزع [4]. وروى اليعقوبى أنه قد حيك حول علىّ مثل هذا الظن لنفس السبب الذى بينه أبو بكر لعمر. فمهدية محمد وعلىّ أو رجعتهما أو قيامهما إنما ارتبطت بهما بعد موتهما ، أما مهدية ابن الحنفية فقد ارتبطت به فى حياته وقد كان مهدياً لأن اسمه محمد وكنيته أبو القاسم وقد رخص النبي لعلىّ فى هذه التسمية والكنية ومنع غيره من تقلدهما[5]. وقبل أن نعرض لمعنى المهدية وتفاصيلها يحسن بنا أن نلاحظ أنها قد اقترنت بالسيف أو القوة على الأقل منذ يومها الأول، ونحن بهذا نشير إلى خبر مهدية النبي التى قال بها عمر وشفعها بقوله : ثم يعود فليقطعن أيدى قوم وأرجلهم .

أما أصل كلمة « مهدى » فإن الدكتور على الوردى يكفينا مؤونتها بقوله : « أما كلمة المهدى فهى فى الواقع تعريب للفظة المسيح الموجودة فى التوراة فالمسيح ؛

---

(١) طبقات ابن سعد ٢ / ٥٣ — ٥٧ ، وانظر أيضاً سيرة ابن هشام ٤ / ٣٣٤ .

(٢) تاريخ اليعقوبى ٢ / ٩٥ . .

(٣) الملل والنحل ١ / ١٥ .

(٤) تاريخ اليعقوبى ٢ / ٩٥ ، وكان عمر يعنى بمن تقطع أيديهم وأرجلهم المنافقين ، انظر ابن سعد وابن هشام (الموضعين السابقين) ، وقد قال عمرو الضبى يصف النبى بالمهدية يوم الجمل ويرتجز :

يا أمنا يا زوجة النبى يا زوجة المبارك المهدى

(الطبرى — ليدن — ١ / ٣١٩٨ « حوادث سنة ٣٦ ») . وعن نصوص أخرى انظر ما جمعه جولدتسيهر فى كتابه « العقيدة والشريعة فى الإسلام » ص ٣٤٠ ، وذلك بقطع النظر عن رأيه المقترن بها .

(٥) طبقات ابن سعد ٥ / ٦٦ .

معناه الممسوح أى أنه ذلك البطل المنقذ الذى يمسحه الإله ، والمسح فى التوراة معناه الهداية والإرسال والتأييد الربانى .

يقول أشعياء : الرب مسحنى لأبشر المساكين ، أرسلنى لأعصب منكسرى القلب لأنادى للمسبيين بالعتق وللمأسورين بالإطلاق ، لأنادى بسنة مقبولة للرب وبيوم انتقام لإلهنا ، لأعزى كل النائحين (إصحاح ٦١ سفر أشعياء) . وتصف التوراة هذا الممسوح الذى يرسله الرب ليبشر المساكين فتقول : ويحل عليه روح الرب روح الحكمة والفهم وروح المشورة والقوة روح المعرفة ومخافة الرب . ولذته تكون فى مخافة الرب ، فلا يقضى بحسب نظر عينيه ولا يحكم بحسب سمع أذنيه ، بل يقضى للمساكين ويحكم لبائسى الأرض فيسكن الذئب مع الخروف ويربض النمر مع الجدى (إصحاح ١١ أشعياء) .

ومن يقرأ سفر أشعياء فى التوراة يجد تشابهاً غريباً بينه وبين ما يؤمن به الشيعة فى شأن الإمام والمهدى » [1] .

فالمهدى إذن – وهو اسم مفعول من هدى يهدى – يعنى المسيح الذى هو صفة مشبهة بمعنى اسم المفعول : الممسوح . وقد رأينا المسح يعنى الهداية فى النص السابق . وينبغى أن نلاحظ هنا أن المسيح نفسه قائم بالسيف بدليل أن يومه هو يوم انتقام الرب .

وهذا الذى تعب فى تتبعه الدكتور الوردى قد تنبه إليه أحد الغلاة ممن دعوا إلى فكرة المهدية وهو أبو منصور العجلى (المقتول سنة ١٢١) الذى زعم أنه عرج به إلى السماء وأن الله « مسح » رأسه بيده وقال له : « بلغ عنى » [2] . ويؤيد هذا أن المسيح كان يحتل مكانة مرموقة من عقيدته بحيث إن أبا منصور كان يرى أن « عيسى أول من خلق الله من خلقه » [3] وأن أصحابه كانوا يقولون فى حلفهم : « ألا والكلمة » [4] . فالمسح الذى يعنى الهداية واضح من هذه المظاهر ، ولعل ذلك

---

(١) وعاظ السلاطين ص ٣٨٧ وانظر المستدرك .

(٢) مقالات الإسلاميين ١/ ٩ ، الملل والنحل ١/ ٢٩٩ ، فرق الشيعة ٣٨ ، الفرق بين الفرق ص ٢٣٤ ، التبصير فى الدين ص ٧٣ .

(٣) مقالات الإسلاميين ١/ ٧ .

(٤) أيضاً ١/ ٩ .

كله يغلب الرأى الذى يرجح كون المصدر القريب للمذاهب الجديدة إنما كان التوراة وما يتصل بها . وفوق ذلك تنبه أبو العلاء المعرى — فى استطراد لا اتصال له بهذه الفكرة — بأن المهدية تعنى الثقة التى هى عكس الحيرة والتردد، فقال فى وصف قينة من قيان الجنة تتشكل فى صور متعددة : « والله خلقك مهدية لا حائرة » (رسالة الغفران تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن ، ط ٤ ، ص ٢١٤) فبين لنا معنًى آخر مما ينصرف إليه لفظ المهدى .

ويؤيد هذا الاتجاه ما رواه الجاحظ (ت ٢٥٥ / ٨٦٩) عن بعض المفسرين « أنّ المسيح إنما سمى المسيح لأنه مسح بدهن البركة »[١] . ويلاحظ دونالدسون أن لفظ المهدى لم يرد فى القرآن وليس فيه ما يؤيد هذه الفكرة. ويلاحظ أيضاً أن معتنقيها قد أسندوها بالحديث بدل القرآن، ويرى أن لقب المهدى أطلق على محمد بن الحنفية سنة ٦٦ / ٦٨٥ — ٨٦ وسمى : « المهدى بن الوصى »[٢] . والواقع أن الشيعة قد استندوا فى فكرة المهدى إلى كثير من الآيات تأويلاً ، فيورد على بن إبراهيم القمى فى تفسيره الشيعى القديم أن الآية : « ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون »[٣] تنصرف إلى القائم أى المهدى[٤] وكذلك الآية : « ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ليقولن : ما يحبسه ؟ »[٥] والآية : « إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين »[٦] . وقد فسرها جعفر الصادق بالصيحة من السماء باسم صاحب الأمر وأن الخاضعين هم بنو أمية[٧] ، والآية : « سأل سائل بعذاب واقع »[٨] . ويورد الطوسى (المتوفى سنة ٤٦٠)

---

(١) البخلاء تحقيق الدكتور طه الحاجرى ، مصر ١٩٦٣ ، ص ١٠٦ ، ١٠٧ .

(٢) عقيدة الشيعة ٢٣١ .

(٣) الأنبياء ٢١ : ١٠٥ .

(٤) تفسير على بن إبراهيم ص ٤٣٤ .

(٥) هود ١١ : ٨ .

(٦) الشعراء ٢٦ : ٤ .

(٧) تفسير على بن إبراهيم ص ٢٩٨ .

(٨) أيضاً ص ٦٩٥ (المعارج ٧٠ : ١) .

بأن علىّ بن أبى طالب فسر الآية : « ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين »(١) بأن الوارثين هم آل محمد يبعث الله مهديهم بعد جهدهم(٢) . ومع هذا الوضوح فى الصلة بين الإسلام والمسيحية فى عقيدة المهدى حاول ماسينيون — ومن قبله ابن حزم — أن يصل هذه الفكرة بالمانوية استناداً إلى أن أول من قال بها هم الموالى من أنصار المختار(٣) . أما الأحاديث فكثيرة يروى منها الطوسى عن عبد الله بن عمرو بن العاص وهو أحد الزهاد المشهورين أن النبى قال : « أنا أول هذه الأمة والمهدى أوسطها وعيسى آخرها وبين ذلك شيخ أعوج »(٤) ويرد فى « الكنى والأسماء » أن رسول الله قال : « لا تنقضى الدنيا حتى يخرج رجل من أمتى يواطئ اسمه اسمى واسم أبيه اسم أبى فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجورا »(٥) . وينصرف رأى الأستاذ أحمد أمين إلى أن الأحاديث فى المهدى موضوعة بدليل إغفال البخارى ومسلم لها و « إنما ذكرها الترمذى وأبو داود وابن ماجة وغيرهم »(٦) . وهذا الذى يقوله الأستاذ أحمد أمين يرد من أن كل فرقة من الشيعة وغيرهم تحاول المطابقة بين مهديها والحديث الوارد . فى هذا الحديث الأخير تنعكس دعوى الزيدية فى مهدية محمد بن عبد الله بن الحسن ودعوى المنصور فى معارضة مهدية ابن الحسن بمهدية ابنه الذى ولى الخلافة بعده . أما ابن الحنفية الذى لقب فى حياته بالمهدى فإن التطابق بين اسم النبى واسمه يقتصر على الاسم واللقب وكذلك بالنسبة لمهدى الاثنا عشرية محمد بن الحسن وحاول الشيعة الاثنا عشرية توجيه الأحاديث المروية عن النبى فى فكرة المهدى وجهة تخدم عدد أئمتهم كالحديث الذى أورده مسلم : « لا ينقضى هذا الأمر حتى يمضى فيهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش »(٧) . ويؤول الشيخ سليمان الحنفى

(١) القصص ٢٨ : ٥ .

(٢) الغيبة للطوسى ص : ١١٩ .

(٣) الإنسان الكامل فى الإسلام ص ٨٨ . الفصل ٢/١١٥ . ولم يعين ابن حزم فرقة قالت بها أولا .

(٤) الغيبة للطوسى ص ١٢٢ — ١٢٣ والأعوج بمعنى سيئ الخلق (انظر الهامش ص ١١٤ من الطبعة الثانية) .

(٥) الكنى والأسماء ص ١٠٧ .

(٦) ضحى الإسلام ٣/٢٣٧ .

(٧) صحيح مسلم ٢/٧٩ .

النقشبندى ذلك بأنه يحمل على الأئمة الاثنى عشر وبه يستشهد الشيخ محمد حسين الزين ليسند عقيدته برأى سنى حنفى[١]. والواقع أن السنية لا دخل لها فى هذا التوثيق وإنما هى الصوفية التى ينتمى إليها النقشبندى ، وقد أخذت المهدية عن التشيع ومضت بها إلى غايتها كما سنرى . وقد نقل الكنجى فى الغيبة أن أبا نعيم قد روى كون المهدى من نسل الحسن والحسين[٢] وذلك يدل على ارتباط واضح بين التصوف والتشيع فى مسألة المهدى .

فإذا لم يصرح النبى بفكرة المهدى بدليل خلو صحيحى البخارى ومسلم من الإشارة إليها — كما لاحظ الأستاذ أحمد أمين — فكيف ساغ للمسلمين أن يهضموا فكرة المهدى فى القرن الأول الهجرى وبعد وفاة النبى بثلاث وأربعين سنة فقط حين دارت حول محمد بن الحنفية ؟

الرأى عندنا أن الأصل فى فكرة المهدى اتصالها بالمسيحية واليهودية ، وإشارة عمر إلى أن محمداً صلى الله عليه وسلم قد رفع إلى السماء كما رفع عيسى تؤيد ذلك . ثم يرد الحديث الذى يرويه البغدادى فى مختصر « الفرق بين الفرق » ويسنده إلى أنس بن مالك وأبى هريرة وأبى الدرداء وجابر وأبى سعيد الخدرى وأبى بن كعب وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبى أمامة وواثلة بن الأسقع وغيرهم ، ونص الحديث كما يرويه عبد الله بن عمرو بن العاص : « ليأتين على أمتى ما أتى على بنى إسرائيل : تفرق بنو إسرائيل على اثنتين وسبعين ملة ، وستفترق أمتى على ثلاث وسبعين ملة تزيد عليهم ملة واحدة . كلهم فى النار إلا ملة واحدة »[٣] . والذى يهمنا من هذا الحديث هو المقدمة التى تجعل الإسلام موازياً للأديان السابقة أى أن فيه ما فى اليهودية والمسيحية ومنها فكرة المسيح المنتظر . ويرد فى تفسير على بن إبراهيم مصداق لهذه الفكرة على صورة حديث نصه : « لم يكن فى بنى إسرائيل شىء إلا وفى أمتى مثله »[٤] ، وأورد ابن بابويه القمى حديثاً آخر فيه هذا المعنى : « يكون فى هذه

---

(١) الشيعة فى التاريخ ص ٩٢ .

(٢) البيان فى أخبار صاحب الزمان ص ٣٠٥ .

(٣) مختصر الفرق بين الفرق ص ١٤ ، ينكر الغزالى مثل هذه الأحاديث على أساس أنها من أخبار الآحاد (فضائح الباطنية ص ٣٤) .

(٤) تفسير على بن إبراهيم ص ٢٢ .

الأمة ما يكون فى الأمم السابقة حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة »[١] . وعلينا أن نلتفت إلى الخبرين اللذين نقلناهما عن إيمان عمر بن الخطاب بمهدية النبى فقد وجدنا خبراً منهما يشير إلى صلة رجعة محمد برجعة موسى والآخر يشير إلى صلة موت محمد برفع عيسى إلى السماء ، وأنه سيعود إلى الأرض من جديد وسيعود موسى مهدياً بنفسه . وقد حاول الإسلام أن يجعل من محمد صلى الله عليه وسلم مهدياً كما رأينا ولكن التيار التطورى جرف هذه العقيدة وخنقها فى مهدها ، ومن هنا اتجهت هذه العقيدة إلى محمد آخر ليتم التناسق بينها وبين الفكرة المسيحية واليهودية . وهكذا نشأت هذه الأحاديث التى تعين اسم المهدى وتجعله مطابقاً لاسم النبى اسماً وكنية مرة واسماً واسم أب مرة أخرى . ولو كان الأصل فى الأحاديث التى تذكر المهدى الاسم نفسه ما رأينا مهديين من كل صنف ليس لاسمهم صلة بالنبى ، بل لقد وجدنا كثيراً من المهديين لا يهتم أتباعهم بالشبه بين أسمائهم واسم النبى . وهذا يعود بنا من جديد إلى أن فكرة المهدى الإسلامية آتية من ذلك الحديث الذى يجعل الإسلام ديناً موازياً لليهودية والمسيحية وأن الأحاديث التى تعين الاسم بأنه مطابق لاسم النبى قد كانت موضوعة على أساس الاستنتاج الذى ذكرناه من مهدية موسى بنفسه وعودة عيسى بشخصه وأن محمداً لم تثبت مهديته فى عقائد الإسلام فانتقل بها المحدثون إلى محمد آخر يكون شخصاً غير النبى ولكنه يتصف بأوصافه . ومع ذلك فإن وجود المهدية عند المانوية لا يمنع أن يعتقدها الفرس ويتسلحوا بها فى إقناع الناس ، من أمتهم وغيرها ، بشرعية حركتهم إذا اتخذوا المهدية ذريعة لها .

الرجعة

اقترنت الرجعة — من حيث هى عقيدة — بمحمد بن الحنفية كما اقترنت به المهدية ولكنها اتصلت به ميتاً وقد رأينا من قبل اتصال المهدية به حياً ، وجلية الأمر أن الناس كانوا ينتظرون منه أن يظهر بالسيف ويدعو العالم الإسلامى إلى بيعته دون عبد الله بن الزبير وعبد الملك بن مروان ولكنه لم يفعل وظل يتنقل من بلد إلى آخر متفادياً قتال منافسيه حتى نزل المدينة فمات بها سنة ٨١ / ٧٠٠[٢] وروى أنه

---

(١) اعتقادات الصدوق ص ٢٠ .
(٢) طبقات ابن سعد ٥/ ٨٠ .

مات فى أيلة [١] . وهكذا بدأت الرجعة ، ولكن أصحاب ابن الحنفية لم يروا أنه مات وإنما اعتقدوا أنه مازال يتحين الفرص لظهوره بالسيف باعتباره مهدياً ، وقد ذكر ذلك سائر أصحاب كتب الفرق ويكفينا أن نورد قول السيد الحميرى الشاعر الكيسانى (المتوفى سنة ١٧٣ / ٧٨٩ — ٩٠) :

لو غاب عنا عمر نوح أيقنت   منا النفوس بأنه سيؤوب [٢]

ثم تطورت هذه الرجعة من دورانها حول عودة شخص معين كما رأينا فى فكرة رجعة ابن الحنفية — الآن — والنبى صلى الله عليه وسلم وعلى عليه السلام وموسى عليه السلام ، ويخبرنا جولدتسيهر أن إيليا هو « النموذج الأول لأئمة الشيعة المختفين الغائبين للذين يحيون لا يراهم أحد والذين سيعودون يوماً كمهديين منقذين للعالم » [٣] ؛ تطورت الرجعة من ذلك فدارت حول جماعة بأكملها هم أربعون شخصاً من أصحاب محمد بن الحنفية يرجعون معه فى قيامه [٤] . ولعل لهذه الفكرة صلة بالفكرة الإسرائيلية التى تدور حول عودة دولة حمير من بطن الصحراء كما يروى ذلك الدكتور إسرائيل ولفنسون [٥] . وكان أصحاب كرب وصائد النهدى وأصحاب بيان وهم رؤساء فرق متطورة عن الكيسانية ينتظرون رجوعهم ورجوع أصحاب محمد بن الحنفية ويزعمون أنه « يظهر بنفسه بعد الاستتار عن خلقه ، ينزل إلى المدينة ويكون أمير المؤمنين » [٦] . ولم يكتف الكيسانية برجعة رؤسائهم وأنصارهم بل روى عنهم أنهم يعتقدون برجعة علىّ بن أبى طالب « ليقتل معاوية بن أبى سفيان وآل أبى سفيان ويهدم دمشق ويغرق البصرة » [٧] . ثم دخلت هذه الفكرة فى كيان التشيّع الاثنا عشرى فضمن المجلسى اعتقاداته أن « الله يحشر فى زمن القائم أو قبله جماعة من المؤمنين

---

(١) الأخبار الطوال ص ٢٦٨ .

(٢) فرق الشيعة ص ٢٩ .

(٣) العقيدة والشريعة فى الإسلام ص ١٩٢ .

(٤) المهدية فى الإسلام ص ١٠٥ .

(٥) تاريخ اليهود فى بلاد العرب ص ٤٩ .

(٦) فرق الشيعة ص ٢٩ .

(٧) أيضاً ص ٤٢ .

لتقر عينهم برؤية أئمتهم ودولتهم ، وجماعة من الكافرين والمخالفين للانتقام عاجلاً فى الدنيا » .

ولزم أمر دخول الرجعة فى التشيع أن تسند بالقرآن وبالأدلة العقلية فانبرى الصدوق القمى من أبرز متكلمى الاثنا عشرية يقول « اعتقادنا فى الرجعة أنها حق، وقد قال الله تعالى : « ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله : موتوا ، ثم أحياهم »[١] ... « أو : كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها فقال : أنى يحيى هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه »[٢] . . . ويشير إلى إحياء عيسى للموتى فيقول : « فجميع الذين أحياهم عيسى بإذن الله رجعوا إلى الدنيا وبقوا فيها ثم ماتوا بآجالهم »[٣] . وأورد على بن إبراهيم فى تفسيره أن تأويل الآية : « إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد »[٤] يؤدى إلى معنى الرجعة وأن محمداً الباقر (الإمام الخامس) « قد أخبر أن جابراً قد كان يعرف تأويل هذه الآية »[٥] ، وأورد أيضاً أن الآية :« ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين »[٦] تنصرف إلى الرجعة على قول جعفر الصادق[٧] ، وهذا كله يستدعى أن يكون للناس قيامتان : صغرى وهى الرجعة وكبرى وهى القيامة النهائية وذلك هو معنى الرجعة المتطور ، وسنرى أن بعض الصوفية يوافقون عليه كلية .

ثم ينقل على بن إبراهيم عن جعفر الصادق أنه فسر الآية :« ويوم نحشر من كل أمة فوجاً » أنها نزلت فى الرجعة ودلل على ذلك بقوله : « أيحشر الله فى القيامة من كل أمة فوجاً » ويدع الباقين؟ إنما آية القيامة قوله :« وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً »[٨] وقال الصادق « فهذا مما يكون إذا رجعنا إلى الدنيا »[٩] فى مدلول الآية :

(١) البقرة ٢ : ٢٤٣ .

(٢) البقرة ٢ : ٢٦١ .

(٣) اعتقادات الصدوق ص ٢٠ .

(٤) القصص ٢٨ ٨٥ .

(٥) تفسير على بن إبراهيم ص ٤٩٣ .

(٦) غافر ٤ : ١١ .

(٧) تفسير على بن إبراهيم ص ٥٨٣ .

(٨) الكهف ١٨ : ٤٥ .

(٩) تفسير على بن إبراهيم ص ٢٢.

« وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً » [(١)].

ثم يضيف الشيعة إلى الرجعة قيداً آخر ، « وذلك أن كل قرية عذبها الله لا ترجع فى الرجعة وأما فى القيامة فيرجعون » [(٢)] مصداقاً للآية : « وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون » [(٣)] . بل إننا نستطيع أن نجد فكرة الرجعة على هيئتها المتطورة فى كلام علىّ فى صورة عميقة قد تكون هى سبب نحله وذلك أنه ورد فى نهج البلاغة أن علياً « لما أظفره الله بأصحاب الجمل — وقد قال له بعض أصحابه : وددت أن أخى فلاناً كان شاهدنا ليرى ما نصرك الله به على أعدائك — قال عليه السلام : أهوى أخيك معنا ؟ فقال نعم ، قال : فقد شهدنا » [(٤)] ، ولعل الإمام يشير إلى الآية : « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون» [(٥)] ، ولكن الخبر يتوجه إلى الرجعة بكل ما فيها من عبرة وعمق ، بل إن بقية الخبر تنفذ إلى أغوار بعيدة من فلسفة الرجعة وحكمتها ، فإن الإمام يقول : « ولقد شهدنا فى عسكرنا هذا أقوام فى أصلاب الرجال وأرحام النساء سيرعف بهم الزمان ويقوى بهم الإيمان » [(٦)] . ومن ذلك يبدو أن علياً لا يكتفى بتقرير عودة الماضين فى الجهاد ليقطفوا ثمرة جهادهم بل يقرر أن المجاهدين الآتين يحضرون هذا النصر ليزيد ذلك من أيدهم ويربط على قلوبهم وتلك أمور فيها من الأفلاطونيـــة القديمة والحديثة مدخل كبير .

هذه نظرة بسيطة تدور حول المهدية والرجعة سقناها لمناسبة عرضنا لمحمد بن الحنفية المهدى الشيعى الأول ، وسنرى المهديين يتتابعون واحداً بعد الآخر حتى يغدو اسم المهدى شيئاً عادياً يتسمى به الملوك والثائرون وإن لم يدعوا أنهم كذلك ، فقد دعى به سليمان بن عبد الملك فى شعر الفرزدق وجرير وأطلقه سليمان بن صرد

---

(١) النور ٢٤ : ٥٥ .

(٢) تفسير على بن إبراهيم ص ٢٢ .

(٣) الأنبياء ٢١ : ٩٥.

(٤) نهج البلاغة ١/٣٩ .

(٥) آل عمران ٣ : ١٦٩ .

(٦) نهج البلاغة ١/٤٠ .

على الحسين بن على وأطلقه حسان بن ثابت على النبي وكذلك الفرزدق ، بل أطلقه جرير على النبي إبراهيم[١] ، ودعى به زيد بن على بن الحسين حين قال شاعر الأمويين يذمه :

صلبنا لكم زيداً على جذع نخلة ولم نر مهدياً على الجذع يصلب[٢]

وكان الثائر الزيدى محمد بن عبدالله بن الحسن يلقب نفسه ، فى كتبه ، بالمهدى أيضاً[٣] .

بل لقد تلقب به أحد الخوارج وهو على بن مهدى الذى استولى على اليمن سنة ٥٥٤[٤] .

لقد صدرت المهدية والزهد عن جوهر واحد هو فساد المجتمع الإسلامى فقوم اعتزلوا وانزووا وقوم تعلقوا بالأمل واتجهوا بأرواحهم إلى فكرة الإصلاح عن طريق علوى يأخذ بالثأر ويعيد الأمور إلى نصابها ، وقد نصح محمد بن الحنفية نفسه الخراسانى الذى هدد بالزهد إن لم يخرج الإمام داعياً إلى نفسه بقوله : « فلا تفعل ، فإن تلك البدعة الرهبانية ، ولعمرى لأمر آل محمد أبين من طلوع هذه الشمس»[٥] ، ومن هنا أيضاً نجد أن فكرة المهدى قد دخلت التصوف بوصفها مكملة للزهد الذى يبعث عليه ثقل احتمال المسلم للأمور الدنيوية التى أخذت فى الابتعاد عن طرازها الإسلامى واتجهت الاتجاه المادى . ولعله ليس من الغريب — بعد — أن تسبغ المهدية على الحلاج الصوفى المقتول فى سبيل عقيدته وبخاصة أنه كان معاصراً لأحد وكلاء المهدى الشيعى وأنه كان يدعى ببابيته كما سنرى فيما بعد . أما الرجعة فقد دخلت التصوف بكل تفاصيلها حتى ما يتصل منها بالقيامة الصغرى والقيامة الكبرى وقد وجدنا ابن عربى يقول فى تفسير الحاقة : « هى الساعة الواجبة الوقوع التى لا ريب فيها إن أريد بها القيامة الصغرى »[٦] ، ويسمى النبأ العظيم القيامة

(١) العقيدة والشريعة فى الإسلام ص ٤٣١ .

(٢) مروج الذهب ٢/١٨٣ .

(٣) الطبرى ، ليدن ، ٣/٢٠٨ .

(٤) تاريخ اليمن ص ١١٨ .

(٥) ابن سعد ٥/٧٠ .

(٦) تفسير ابن عربى ٢/١٦٩ .

الكبرى »[١] . وقد وضع الترمذى (المتوفى سنة ٢٨٩ / ٨٠٣) مائة وخمسة وخمسين سؤالاً يشتم منها وصل التشيع بالتصوف ومنها ما يتعلق بختم الأولياء[٢] ، أى مهدى الصوفية ، والكلام فى ذلك كثير ونكتفى بهذه الإشارات الآن ولكننا نقتنص هذه الفرصة فنقرر فى غير تردد بأن معظم آراء الشيعة فى المهدى قد انتقلت إلى الصوفية فصاغوها صياغة تلائم مشربهم مع ما عرف عنهم من ميل إلى التعقيد ولكنهم لم يخرجوا بالفكرة عن جوهرها .

الكيسانية

تنسب الكيسانية – كما يبدو من لفظها – إلى كيسان ، وقد اختلف أصحاب كتب الفرق فى : من يكون ؟ والنظرة الفاحصة تنتهى إلى أنه كيسان مولى بجيلة : القبيلة التى ستعرف فيما بعد بتبنيها الظاهر لحركة الغلو الشيعى ، وقد أخبرنا ابن سعد بأنه كان من أعوان المختار وممن شهدوا بأن محمد بن الحنفية قد بعث بكتاب إلى إبراهيم بن الأشتر يأمره فيه بنصرة المختار[٣] . وقد أخذ على المختار أنه استعان بأبى عمرة الذى هو كيسان وقالوا : « قد جاوره أبو عمرة »[٤] . واستقراء الأخبار الواردة فى كيسان يبين أنه كان ذا صلة بعلىّ بن أبى طالب وأنه غضب لقتل الحسين وأغرى المختار بالطلب بدمه وأنه دله على قتلته[٥] . وبهذا لا يكون المختار مؤسساً للكيسانية وإنما كان معاصراً لبدايتها لأنها نضجت – فى الواقع – بعد موت محمد ابن الحنفية . ومما يدل على ذلك أنه قد نسب إلى أبى هاشم بن محمد بن الحنفية ما نسب لكيسان من أن كليهما كان له بصر بالأسرار بجملتها من علم التأويل والباطن وعلم الآفاق والأنفس[٦] أخذاً عن محمد بن الحنفية عن علىّ بن أبى طالب . ولذلك فإن الأساس الأول للكيسانية لابد أن يكون مهدية محمد بن الحنفية أو رجعته

---

(١) تفسير ابن عربى ٢/١٨٤ .

(٢) الفتوحات المكية ٢/٦٣ .

(٣) طبقات ابن سعد ٥/٧٢ .

(٤) الأخبار الطوال ص ٢٦٠ .

(٥) فرق الشيعة ص ٢٣ .

(٦) الملل والنحل ١/٢٣٦ ، ٢٤٣ .

على الصحيح . وقد كانت الكيسانية أصلاً لكل الأفكار الغالية فيما بعد وبخاصة أنها تشترك مع دعاة الغلو فى كونها من قبيلة واحدة هى بجيلة أو عجل — فى بعض الأحيان — ولذلك وجدنا كتب الفرق طافحة بالأخبار التى تلقى أفكار الغلو حتى المتأخرة منها على عاتق الكيسانية ؛ فقد نسب إلى الكيسانية قولها بأن الدين طاعة رجل وبأن الأركان الشرعية كالصلاة والصيام والزكاة والحج إنما هى فى الواقع كنايات عن رجال معينين وأنها قالت بالتناسخ والحلول[١] . والواقع أن هذه الأفكار متأخرة كما يبدو ذلك مما يرويه النوبختى[٢] وسيمر بنا تفصيله فى فصل الغلاة . وعلينا أن نذكر أيضاً أن الكيسانية موصولة بالسبئية أيضاً ويبدو ذلك من اتفاق الفرقتين على تبنى فكرة الحقد على أعداء على[٣] . وقد بدأت الكيسانية عرفاً صار أساساً للشيعة الغلاة ، فيما بعد وذلك أنها قد جعلت الإمامة مقاماً سامياً يكاد يكون منفصلاً عن الحياة الواقعية أما الدعوة والعقيدة والتأويل والفقه فكلها متصلة بصاحب الفرقة الذى هو فى الأغلب من الموالى . وهذا تفسير ما يورده النوبختى من أن : « الكيسانية كلها لا إمام لها وإنما ينتظرون الموتى »[٤] . وهذا يعنى أن الإمام كان قائداً فخرياً فى حياته لا يستطيع أن يعترض على ما ينسبونه إليه وإذا فعل فإن صوته لا يصل إلى أسماع المريدين لبعده عنهم ، فتبقى القيادة فى حياته فى يد أصحاب الدعوة وتبقى كذلك بعد موته حين توصل المهدية والرجعة به بل ربما اعتبر إلهاً كما يروى لنا النوبختى[٥] . وتلك خطة ظاهرة الجوهر لا تخفى على اللبيب . أما بعد فإننا لم ندخل فى مناقشات كان فى إمكاننا إثارتها حول أصل الكيسانية وجوهرها وما أضيف إليها ، غير أننا فى مجال تعريف وتجميع لمثل الشيعة ، ولهذا فإن علينا أن نسلك سبيل الاختصار المركز . وقد كانت العقيدة الأساس للكيسانية دائرة حول مهدية محمد بن الحنفية ورجعته ، يضاف إلى ذلك تبنيها للأفكار السبئية الدائرة حول الحقد على سابقى على وغاصبى حقه . وقد كان لأبى هاشم بن محمد بن الحنفية مكان

---

(١) الملل والنحل ١/٢٣٦

(٢) فرق الشيعة ص ٢٨ ، ٤٢ ، ٣٣ .

(٣) فرق الشيعة ص ٢٣ .

(٤) أيضاً ص ٣٦ .

(٥) أيضاً ص ٢٨ .

ومقام في مباشرة الإمامة الفعلية كما يريدها الناس الموالون للأئمة وكان ذا أثر فعال في غرس العقائد الشيعية الجديدة ، ولذلك يحسن بنا أن نفرد له فصلاً ولو صغيراً في هذا البحث .

أبو هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفيّة :

ورث أبو هاشم مقام أبيه وباشر الإمامة مباشرة لم نجدها عند الأئمة السابقين ، ويحدثنا أبو الفرج الأصفهاني أنه « كان لسناً خصماً عالماً وكان وصي أبيه »[١] ، ويبدو أنه كان يدعي الاطلاع على علم الباطن الذي نفاه أبوه عن نفسه . ويبدو ذلك من إخبار السفاح أصحابه أنه سيموت بعد ثلاثة أيام لمجرد علمه أن أبا هاشم حدد تاريخ وفاته بقدوم وافدين أحدهما من السند والآخر من أفريقيا[٢] ، وهكذا تعود نبوءات علىّ ومن قبله النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن اختفت أيام الحسن والحسين . ثم تبدو من أبي هاشم ظاهرة أخرى هي أنه قد التفت إلى خطورة الأعداد وتنبه إلى سريتها فأشار على محمد بن علي بن عبد الله بن العباس زميله في جهاد الأمويين أن يختار دعاته « فليكونوا اثنى عشر نقيباً فإن الله عز وجل لم يصلح بني إسرائيل إلا بهم وسبعين نفراً يتلونهم ، فإن النبي إنما اتخذ اثنى عشر نقيباً من الأنصار اتباعاً لذلك »[٣] . يضاف إلى ذلك أنه أول من أثار الانتباه إلى فكرة تجديد الدين على رأس كل مائة سنة بقوله : « لم يمض مائة سنة من نبوة قط إلا انقضت أمورها لقول الله عز وجل : " أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال : أنى يحيي هذه الله بعد موتها ، فأماته الله مائة عام ثم بعثه "[٤] ، فإذا دخلت سنة مائة فابعث رسلك ودعاتك فإن الله متمم أمرك »[٥] . وقد فعل ذلك محمد فعلاً[٦] .

---

(١) مقاتل الطالبيين ص ١٢٦ .
(٢) مقاتل الطالبيين ص ١٢٦ .
(٣) تاريخ اليعقوبي ٣/٩٨ .
(٤) البقرة ٢ : ٢٥٩ .
(٥) ذكر ابن سعد النقباء بروايته عن النبي أنه « قال للنفر الذين لقوه بالعقبة : أخرجوا إلى اثنى عشر منكم يكونون كفلاء على قومهم كما كفلت الحواريون لعيسى بن مريم ، فأخرجوا اثنى عشر رجلا » وأنه قال للنقباء : « أنتم كفلاء على قومكم ككفالة الحواريين لعيسى بن مريم وأنا كفيل قومي ، قالوا : نعم » (طبقات ابن سعد ٣ : ٢/١٣٤) .
(٦) العبر ٣/١٠٠ .

وقد صارت هذه الملاحظة سبباً فى ميلاد فكرة جديدة هى فكرة الإسماعيلية الباطنية التى سارت فى الشوط إلى نهايته فوقتت انتهاء النبوة نفسها بمائة سنة وكان الأصل فكرة أبى هاشم . ويجب أن نلتفت إلى ما يعكسه هذا النص من اتصال بفكرة الرجعة التى قال بها الكيسانية الأولون ، ثم يسير أبو هاشم بالإمامة الشيعية خطوة أخرى بإضافة أتباعه إليه أن أباه « أفضى إليه أسرار العلوم وأطلعه على مناهج تطبيق الآفاق على الأنفس وتقدير التنزيل على التأويل وتصوير الظاهر على الباطن »[١] ، وفى ذلك إشارة إلى الآية : « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق[٢] » ، وإلى الآية : « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم » [٣] . وينقل لنا الشهرستانى تفسير ذلك بقوله نقلاً عن أصحاب أبى هاشم : « إن لكل ظاهر باطناً ولكل شخص روحاً ولكل تنزيل تأويلاً ولكل مثال فى العالم حقيقة ، والمنتشر فى الآفاق من الحكم والأسرار مجتمع فى الشخص الإنسانى وهو العلم الذى استأثر به علىّ عليه السلام ثم ابنه محمد بن الحنفية ، وهو أفضى ذلك السر إلى ابنه أبى هاشم — وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الإمام حقاً » [٤] . وهذه نقطة مهمة تنبهنا إلى حقيقة أجلنا جلاءها إلى هذه الفرصة فلقد كانت إمامة محمد بن الحنفية ثورة على المبدأ الشيعى الذى حصرها فى أهل البيت أى أهل بيت النبى فى الدرجة الأولى الذين هم أبناء علىّ من فاطمة التى تسبغ عليهم هذا الوصف . أما ابن الحنفية فقد كان علوياً فقط لأن أمه حنفية يمانية وليست فاطمة بنت محمد ، وقد جر ذلك إلى القول بأن الإمامة إنما تتقيد بالعلم الإلهى الآتى من علىّ عن النبى لا من صلة الدم والنسب المتصلة بالنبى ، وهكذا رأينا ابن الحنفية وابنه أبا هاشم يوصفان بالاطلاع على العلم السرى الذى أخذه علىّ عن النبى . والمهم أن نلاحظ هنا أن هذا التفريط فى حد الإمامة قد جر إلى إسباغها على العباسيين الذين حالفهم أبو هاشم ثم رأيناها — كما سيتضح لنا — تنتقل إلى نسل عبد الله بن جعفر ابن أخى علىّ بن أبى طالب

---

(١) الملل والنحل ١/٢٤٣ .

(٢) فصلت ٤١ : ٥٣ .

(٣) آل عمران ٣ : ٧ .

(٤) الملل والنحل ١/٢٤٣ .

ثم تخرج على صورة نبوة تتجه إلى إلهية الأئمة يدعيها قوم ليسوا علويين على الإطلاق ولا قرشيين ، بل كثيراً ما كانوا من غير العرب . وقد دخلت الأفكار التى أضيفت إلى أبى هاشم فى التصوف بعد ذلك وصار الظاهر والباطن والتنزيل والتأويل من الأسس التى أقام التصوف عليها عقيدته ، ومن ذلك يتبين ما بين التشيع والتصوف من علاقة وثيقة فى أعمق الأصول . ومات أبو هاشم سنة ٩٧ / ٧١٥ — ١٦ فعاد مهدياً منتظراً عند جماعة من أنصاره فاستأثر حلفاؤه العباسيون بالدعوة وجنوا ثمارها، وسنرى كيف عالج الشيعة هذه النقلة .

الفصل الثالث

الغلو والغلاة

مقدمة

مر بنا فيما مضى طرف من بدايات الأفكار الغالية ، وهذا الفصل خاص بالغلو وأصوله وما يتصل به . فأما الغلو لغة فهو — فى رأى الشيخ المفيد — « التجاوز عن الحد والخروج عن القصد »[1] ، وأما اصطلاحاً فينصرف إلى « الذين غلوا فى حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخلقية وحكموا فيهم بأحكام إلهية؛ فربما شبهوا واحداً من الأئمة بالإله وربما شبهوا الإله بالخلق »[2] ، هذا رأى الشهرستانى ، والشيخ المفيد يوافقه أيضاً . على أنّ من الضرورى أن نشير إلى حقيقة ساذجة جازت على هذين المصنفين ، ذلك أن الغلوّ طبيعة مركبة فى الإنسان المتدين فى كل زمان ومكان ؛ لأن من طبيعة التدين الإيمان بالخوارق والمعجزات ، وهو فى حد ذاته غلوّ فى الأنبياء عليهم السلام . ولقد كان من أهمّ ما يميز الإسلام عن الأديان التى سبقته والمذاهب التى تلته أنه أكد فى كثير من آياته على بشرية محمد صلى الله عليه وسلم وقصر معجزته على النص القرآنى — الذى هو كلام الله بنقل محمد — غير أن ذلك كان شاقًّا على النفوس الإنسانية إلى حدّ أن عمر نفسه — وكان من أبرز المعارضين للغلو ومن أوائل المجتهدين فى الإسلام — لم يصدّق وفاة النبىّ غلوًّا فيه واعتقاداً منه أنه فوق الموت — كما هو معروف — لولا أن نبهه أبو بكر إلى آيات من القرآن توجب ذلك .

ولم يستطع المسلمون ، بعد عمر ، أن يقاوموا هذا الاتجاه فى النبىّ صلى الله عليه وسلم فجعلت كتب علم الكلام تعدّد معجزات نبينا وتجعل الحصا يسبح بين يديه والشجرة تكلمه وما إلى ذلك مما هو مبسوط فى الكتب التى بين أيدى الناس . ولم يكن للغلو أن يتوقف ، بل رأيناه يظهر قبل الغلو الشيعى فى علىّ والأئمة فى صورة صارخة ترتفع بالحيوان الذى حمل عائشة يوم الجمل إلى مصاف الروحانية حين

---

(١) تصحيح الاعتقاد ٢١٧ .

(٢) الملل والنحل ١/٢٨٨ .

أطافت ضبة والأزد بعائشة يوم الجمل ، وإذا رجال من الأزد يأخذون بعر الجمل فيفتونه ويشمونه ويقولون: «بعر" جمل" أمنا ريحه ريح المسك» (الطبرى ٢ ليدن، ١ / ٣٢٠٤ ، حوادث وقعة الجمل سنة ٣٦) وإذا بلغ من تسلط العاطفة على أصحاب الجمل أن يغلوا فى جمل عائشة لم يكن غريباً على شيعة علىّ أن يرفعوا من زعيمهم – بما كان عليه من مناقب لا تحتمل الجدل – إلى مصاف الإنسانية الكاملة ، وليكون ذلك بداية سلسلة من التطورات أدّت بالجهلة السذّج من ورثتهم إلى دفع هذه العجلة إلى غايتها . ومن هنا لم يعدْ غريباً على العاطفيين من المتدينين ، من الشيعة على الخصوص – وهم موضوع بحثنا الآن – أنْ يقابلوا خصومهم غلوًّا بغلوّ كما قابلوهم تأويلاً بتأويل وحجة بحجة . وأما علة الغلو الشيعى فتنصرف إلى العامل النفسى الذى انعكس من تفريط أهل الكوفة فى حق علىّ حتى ذهب ضحية عصيانهم ، فكان أن أسرف الكوفيون فى حبه وفى كره أعدائه حتى غلوا فى كليهما . وقد وافق الدكتور طه حسين على ذلك وعلل الغلو بأنه « عزاء عما قدموا إليه من الإساءة أيام حياته »[1] وأضاف إلى هذا سبباً آخر هو الاضطهاد الذى فتح عيون الكوفيين على البون الشاسع بين سياسة علىّ وسياسة أعدائه الأمويين لهم . أما أحمد أمين فإنه يسرع فى القول بأن للموالى ضلعاً فى الغلو لانضمامهم إلى حركة التشيع[2] . وأما الدكتور الوردى فيعضد رأى الدكتور طه حسين ويلاحظ أن العراقيين « لم يغالوا فى حب محمد كما غالوا فى حب علىّ ، ومرد ذلك أن حب محمد لم يكن محرماً عليهم فقد كان حكامهم يشتركون معهم فيه »[3] ، ولاحظ أمراً آخر هو : « أن النفس البشرية تهوى الإيمان بدين ، فإذا فقدت ديناً جاءها من السماء التمست لها ديناً يأتيها من الأرض »[4] ، فعاد ملاك الغلو إلى الندم والحب ومقاساة الاضطهاد . وقد التفت – قبل هؤلاء جميعاً – خصم من خصوم الشيعة هو هشام بن عبد الملك إلى جوهر الغلو وصدوره عن الحب الزائد فكتب إلى يوسف بن عمر واليه على العراق : « أما بعد فقد علمت بحال أهل الكوفة

---

(١) على وبنوه ص ١٨٨.

(٢) ضحى الإسلام ٣/١٧٧ .

(٣) مهزلة العقل البشرى ص ٨٧ .

(٤) وعاظ السلاطين ص ٤٠٠ .

فى حبهم أهل هذا البيت ووضعهم إياهم فى غير مواضعهم لأنهم افترضوا على أنفسهم طاعتهم ووظفوا عليهم شرائع دينهم ونحلوهم علم ما هو كائن »[1] .

أما بداية الغلو فيلزم أن تكون من السبئية أنصار حجر بن عدى الذين قتلوا جزاء تكفيرهم الخليفة وسبهم عثمان وحبهم لعلىّ وامتناعهم عن البراءة منه ، ولم يغير قتل هؤلاء من طبيعة الكوفيين بل زادهم اندفاعاً إلى هذه الفكرة وعكوفاً عليها . ثم جاء المختار فشجع أفكار السبئية ، كانوا فى جيشه على التحقيق. فظهرت هذه المثل من جديد وساعد محمد بن الحنفية فى بعده عن المعترك السياسى وحصر ابن الزبير وعبد الملك بن مروان له وحيلولتهم دون اتصاله بأنصار أبيه ؛ فزاد ذلك من اندفاع الكوفيين إلى إضافة الامتياز الروحى والعلم اللدنى والصفات الإلهية إلى الأئمة الذين زادهم بعدهم عن أنصارهم وجور منافسيهم سمواً على سمو ، ثم جاء أبو هاشم فسار سيرة علىّ فى تنبئه وتعلقه بالعلم السرى وقوله بأن لكل ظاهر باطناً . وقد رأينا أن كون محمد بن الحنفية وابنه أبى هاشم من نسل علىّ من غير فاطمة قد جرأ العباسيين أبناء عم النبى على ادعاء الحق الإلهى ثم عاد الأمر — قبل انتصار العباسيين — إلى دوران هذا الحق حول نسل عبد الله بن جعفر بن أبى طالب ثم خرج الأمر من العلويين والطالبيين والهاشميين وعاد بالاسم إلى العلويين ولكنه كان فى الواقع قد تحول إلى أقوام ليس بينهم وبين قريش لحمة ولاسدى . والواقع أن بداية الغلو المنظم كانت بعد وفاة أبى هاشم سنة ٩٧ / ٧١٥ — ١٦ ووصيته لمحمد بن على بن عبد الله ابن العباس أن يظهر دعوته سنة ١٠٠ / ٧١٨ — ١٩ أى بعد انقضاء قرن كامل على الإسلام مما يدعو إلى تجديده كما مر بنا .

بيان بن سمعان النهدى (المقتول سنة ١١٩ /٧٣٧)

أحدثت وفاة أبى هاشم انقساماً فى التشيع ، فادعى محمد بن على بن عبد الله ابن العباسى أنه الإمام[2] ، وادعى عبد الله بن الحارث — وهو من أهل المدائن — أن الإمامة قد انتقلت إلى عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر (المتوفى سنة ١٣٠ /

---

(١) الطبرى ٢٦٥/٨ .

(٢) فرق الشيعة ص ٣٣ .

٧٤٧ ــ ٤٨)[١] ، وادعى كلا الفريقين أن أبا هاشم نفسه قد أوصى بما ادعياه . أما بيان فقد أنكر كلتا الدعويين وزعم أن أبا هاشم مهدى كأبيه وأنه لم يوص لأحد، وجعل من نفسه رئيساً لهذا الفريق من الثابتين على إمامة أبي هاشم ، ولكنه من ناحية أخرى نصب نفسه وصياً على إمامة أبي هاشم بنص إلهي هو الآية : « هذا بيان للناس وهدى »[٢] ؛ فبدأت بذلك أولى الحركات الغالية فى الكوفة لأن كلتا الحركتين المستندتين إلى وصية أبي هاشم متأخرة عن حركة بيان . وقد خلط الشهرستانى بين عقيدة بيان والسبئية المتقدمة والحارثية المتأخرة ونسب إليه القول بالتناسخ مع أنه قد تسلح بآية من القرآن مرت بنا فلم يحتج إلى التناسخ الذى سيرد بعدئذ[٣] . وقد التفت الدكتور جابر عبد العال إلى ذلك ولاحظ أن بياناً قد رسم للغلاة من بعده « الوسيلة التى يخدعون بها الناس ويعتمدون عليها فى تنصيب أنفسهم دعاة وقادة وجبت طاعتهم »[٤] . أما عقيدة بيان الرئيسية فهى التجسيم الذى سيكون مبدأ مشتركاً بين جميع فرق الغلاة وذلك أنه اعتمد فى التجسيم على آية أخرى من القرآن هى « كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام »[٥] . ويحسن أن نبين أن العلة فى اجتماع الغلاة على التجسيم هو أنهم قد ركزوا همهم فى الارتفاع بالإنسان مرة حتى يصير إلهاً والنزول بالإله حتى يصير إنساناً . فعقيدتهم فى جدلهم الصاعد والنازل تعتمد على إله وإنسان وكلها تدور حول الارتفاع بهذا الإنسان ، فحاجتهم إلى التجسيم أشد من حاجتهم إلى التجريد ، فهم لا يستطيعون تجريد المادة الحية السائرة الآكلة الشاربة . وإنما يستطيعون أن يجسموا المجرد لتقريب فكرة تأليه الإنسان،

---

(١) فرق الشيعة ص ٣٢ ؛ مقالات الإسلاميين ١/٧ .

(٢) أيضاً ص ٣٤ والآية فى سورة آل عمران ٣ : ١٣٨ .

وسيقول إبراهيم الدسوقى بنحو ذلك . فقد قال للشرنوبى : « من كراماتنا يا أحمد أن الله قال : قل يا إبراهيم : أنا الله ، ولا تخف (عن كتاب الغيوب الشرنوبى مخطوط رقم Or. 3684 بالمتحف البريطانى فى لندن ، هامش الورقة ٧٨ ب) .

(٣) ويروى السمعانى (الأنساب ورقة ١٧٣ ب) وابن الأثير (اللباب ١/٣١٢) أن أصحاب بيان بن سمعان من الحلوليين وأن روح الإله انتقلت من أبى هاشم إلى بيان بن سمعان .

(٤) حركات الشيعة المتطرفين ص ٣٣٦ .

(٥) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٥٧ . والآية فى سورة الرحمن ٥٥ : ٢٧ .

وذلك ما صنعه المتصوفة فى صعودهم إلى الإلهية وإحلال الإلهية فى محل الإنسان . فكأن بياناً أصل واضح من أصول الحلول الذى اتضح فى التصوف ابتداء من القرن الرابع .

وقد استند بيان إلى آراء أبى هاشم حول انقضاء النبوة بعد قرن من الزمان فورد عنه « أنه نسخ بعض شريعة محمد » [١] وفى هذا استمرار لتلك الفكرة التى لن تلبث أن تكون أساساً يقيم عليه أصحاب المذهب الإسماعيلى عقيدتهم بعد ثلاثين سنة . وقد كان من إصرار بيان على عقيدته أنه دعا الإمام محمد الباقر إلى الدخول فى دعوته وخاطبه بعبارة : « وقد أعذر من أنذر » [٢] وذلك يبين إلى أى مدى كان محمد بن الحنفية وابنه أبو هاشم متمكنين من قلوب فريق من الكوفيين . وقد انتهت حركة بيان بقتله سنة ١١٩ /٧٣٧ إحراقاً أيام خالد بن عبد الله القسرى وشاركه مصيره صائد النهدى وأتباعه .

المغيرة بن سعيد البجلى (المقتول سنة ١١٩ /٧٣٧) [٣] :

ودخل المغيرة ميدان الغلو بمظهر جديد هو الاعتراف بإمامة محمد الباقر مع تبرؤ الإمام منه [٤] ، ولما توفى صرف دعوته إلى إمامة محمد بن الحسن وزعم أنه الإمام إلى أن يظهر المهدى [٥] . ويعنى به محمد بن عبد الله بن الحسن ، فيكون المغيرة بذلك قد جعل نفسه إماماً وإن يكن موقتاً ، وتلك سابقة خطيرة جداً لم يجرؤ أحد غير المغيرة على أن يصرح بها ولعل الولاية الصوفية التى هى فى موازاة الإمامة الشيعية موصولة — ولو جزئياً — بهذا الادعاء . وقد ظهر المهدى وقتل ، غير أن أنصار المغيرة لم يعترفوا بقتله وزعموا أن « الذى قتل فى صورة محمد إنما كان شيطاناً » [٦] . ولعلنا ندرك أن الإصرار على مهدية الأئمة يقصد به إبقاء الحركة فى يد أصحابها وإطلاق يدهم فى سياسة أتباعهم السياسة التى يرتضونها . وكان المغيرة مجسماً شأن الغلاة ، ولكنه

---

(١) مختصر الفرق بين الفرق ص ١٤٥ .
(٢) فرق الشيعة ص ٣٤ ، الملل والنحل ١/٢٤٦ .
(٣) يرى ابن الأثير أنه قتل سنة ١٥٤ هـ .
(٤) لسان الميزان ٦/٧٥ .
(٥) فرق الشيعة ص ٦٣ .
(٦) أيضاً ص ٥٤ .

سار بالتجسيم إلى هدف واضح ، وذلك أنه جعل لله أعضاء على عدد حروف الهجاء وهيئتها[١] فكأنه يريد أن يقول إن الوحى إنما هو نزول الله نفسه إلى النبى أو الإمام ، وإن كل كلمة يتلقاها إنما هى حلول يستمر باستمرار الوحى [٢] . وتبدأ فكرة تطبيق اسم الله الأعظم فى المغيرية أيضاً وذلك أن المغيرة يرى « أن الله لما أراد أن يخلق تكلم باسمه الأعظم »[٣] ، فكأن اسم الله الأعظم هو مفتاح الخلق وكأن معرفته تتيح لعارفه القدرة الإلهية ، وتلك فكرة دخلت التصوف ، وقد رأينا كثيرين من الصوفية مطلعين على اسم الله الأعظم وقادرين على تحقيق الكرامات وذلك أمر واضح الصلة بالتشيع الغالى . وقد ظهر من المغيرية أمر سيكون له شأن كبير عند الشيعة وذلك أنهم ساروا فى التأويل سيراً جديداً بالتفاتهم إلى دعم الإمامة بآيات من القرآن ، فأولوها بالأمانة الواردة فى الآية: «إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها»[٤] ، والآية: «إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً»[٥] وأولوا الظلوم الجهول بأنه غاصب حق الإمام[٦] ، وقد وافق على ذلك الشيعة المعتدلون أيضاً كما فى تفسير على بن إبراهيم [٧] . وهكذا يبدأ التأويل الموجه ليدخل التصوف من التشيع بعد ذلك .

وعاد بعقيدة المغيرة دور سلمان الفارسى من جديد وذلك أن الأعمش « قد سمع المغيرة يفضل علياً على آدم وسائر الأنبياء وساواه بمحمد صلى الله عليه وسلم»[٨] ،

---

(١) مختصر الفرق بين الفرق ص ٢٥ .

(٢) ما أشبه جوهر هذه الفكرة بما يراه فلاسفة الإسلام ، وأولهم الكندى ، من أن النفس تعقل باتحادها بالمعقولات إلى حد « أن الذى أخرج النفس التى هى عاقلة بالقوة إلى أن صارت عاقلة بالفعل ، أعنى متحدة بها أنواع الأشياء وأجناسها أعنى كلياتها ، هى الكليات بأعيانها ، فإنها باتحادها بالنفس صارت النفس عاقلة – أى لها عقل ما – أى لها كليات الأشياء . . . » رسائل الكندى ، كتاب الكندى إلى المعتصم فى الفلسفة الأولى ١/١٥٥ .

(٣) حركات الشيعة المتطرفين ص ٣٧ .

(٤) النساء ٤ : ٥٨ .

(٥) الاحزاب ٣٣ : ٧٢ .

(٦) مختصر الفرق بين الفرق ص ١٤٧ – ٨ .

(٧) تفسير على بن إبراهيم ص ٥٣٥ .

(٨) حركات الشيعة المتطرفين ص ٣٧ .

فقد كان سلمان يعرف لعليّ حقه وللنبي نبوته وهذا المغيرة يعبر عن المعنى نفسه الذى أوردناه عن سلمان ومن ذلك يتضح أن الإلهية لم تدر حتّى الآن حول إمام من الأئمة وإنما هى روحانية وتقديس على عكس ما يورده أصحاب كتب الفرق . وكان المغيرة إلى ذلك قد التفت لأول مرة إلى خطر الأعداد « فخرج داعياً إلى عقيدته فى سبعة نفر وكانوا يدعون الوصفاء وكان خروجهم بظهر الكوفة »(١) ، وسيقول أبو منصور — وهو غال آخر : « يتولى سبعة أنبياء من قريش وسبعة من بنى عجل »(٢) ثم سيستند الإسماعيلية إلى سباعات الأنبياء الظاهرين والمستورين .

ويستتبع هذا كله أن يكون للمغيرة بصر بالسحر والنيرنجات ، فقد روى عنه الأعمش أنه علم بأن خادمه قد ذهب يشترى سمكاً بدرهمين وكان يقول : « لو أردت أن أحيي عاداً أو ثمود أو قروناً بين ذلك كثيراً لأحييتهم »(٣) ، ويروى ابن رستة أن ذلك قول عليّ(٤) . وكان يخرج إلى المقبرة فيتكلم فيرى مثل الجراد على القبور(٥) . وقد ذكر الكشى — رواية عن الإمام الصادق — أنه تعلم ذلك من يهودية كان يختلف إليها (٦) . وكل هذه الكلمات والصفات تذكرنا بالحلاج فى بصره بالسحر وفى الحلول الذى كان يدعيه وفى شطحاته وكراماته ، ولكن المغيرة لم يكن سالكاً ولم تأته قدرته تلك من المجاهدة بل من العلم والتبحر حتّى توصل إلى معرفة اسم الله الأعظم الذى كان بداية الطريق بالنسبة للمتصوفة ، كما كانت الكيمياء وسيلة أخرى للتوسل إلى السمو الروحى وسنرى ذلك فى جابر بن حيان وصلته بذى النون المصرى ، والآن نجد اسم الله الأعظم مقترناً بإبراهيم بن أدهم المتوفى سنة ١٦٢ /٧٧٨—٩٧٠

---

(١) الطبرى ٨/٢٤١ . والوصفاء بمعنى العبيد ، انظر فى ذلك : طبقات فحول الشعراء لابن سلام ، مصر ١٩٥٢ ، لمناسبة ما دار بين الفرزدق الشاعر وعبد الله بن صفوان الجمحى واعتذار هذا بضيق ذات اليد من المال « فأرسل إليه بوصفاء من بنيه وبنى أخيه » (ص ٢٧٩ — ٢٨٠) . وقد شرح المحقق معنى هذا اللفظ بأنه « كل شيء إلا الدراهم والدنانير » .

(٢) البلدان للهمدانى ص ١٨٥ « طبع ليدن » .

(٣) الطبرى ٨/٢٤٠ — ٤١ .

(٤) الأعلاق النفسية ص ٢١٨ .

(٥) الطبرى ٨/٢٤٠ — ١ .

(٦) معرفة أخبار الرجال ص ١٤٧ .

وقد جاء فى طبقات الصوفية أن الخضر قد علمه سره[1] وتلك صلة من الصوفية بالمغيرية . والأعجب من ذلك أن أبا نعيم يصل نسب إبراهيم بن أدهم ببنى عجل [2] الذين احترفوا تأسيس فرق الشيعة الغالية فى الكوفة . ونحن مسوقون الآن إلى أن نقرر — ونحن فى لب الصلة بين التشيع الغالى والتصوف — أن هدف الدعويين واحد ، فقد استغل رؤساء مدرسة الغلو حركتهم للسمو بأنفسهم عن طريق الوصية والعلم الباطن حتى ارتفعوا إلى مرتبة النبوة والإلهية وارتفع المتصوفة بأنفسهم بالمجاهدة وأحياناً بالعلم السرى إلى المقام نفسه . والحقيقة أن للغلو والتصوف هدفاً مشتركاً هو أن يكون للإنسان موضع قدم فى الإلهية وتصريف شؤون الدين والدنيا بقدرة غيبية ، وهذا هو السبب الذى من أجله رفع الأئمة أولا إلى الإلهية وارتفع رؤساء مدارس الغلو إلى النبوة ثم استقلوا فارتفعوا إلى الإلهية بأنفسهم ، والتصوف يهدف إلى هذه النتيجة وقد ادعاها بعضهم فعلاً ، وكانت القدوة أو السابقة على الأقل من غلاة الشيعة . ويجب أن نشير إلى أن أصحاب الغلو طبقة جديدة فى الإسلام مادتها الناس ممن سلبتهم الدولة أراضيهم أو صادرت حوانيتهم أو ابتزت أموالهم سداداً للضرائب أو عقوبة لهم على مناصرتهم لأهل بيت النبي وكان أغلبهم من الموالى كما رأينا فى جيش المختار وأتباع الغلاة من بعده . وسنرى فى باب التصوف أن معتنقيه من الزهاد والمتصوفة فيما بعد يشكلون طبقة تطابق إلى حد بعيد مادة معتنقى الغلو من الناس .

أما بعد فقد تعرض فريدلايندر لأصول مذهب المغيرة فرأى أنه يصور مزيجاً من الديانات الشرقية القديمة ويدل فى جلاء على أنه تأثر بالغنوصية وخاصة الماندية والمانوية . وقد لاحظ فريدلايندر أن العراق كان مقراً لكثير من الماندييين[3] ، وسواء أصح ذلك أم لم يصح فإن المغيرة ومعاصره وزميله فى الغلو والمصير بياناً قد ربطا عقيدتهما ربطاً محكماً بما تأولاه من القرآن سنداً لدعوييهما فبدتا وكأنهما فكرتان ذاتا أصالة وطابع خاص .

---

(١) طبقات الصوفية ص ٣٠ .

(٢) حلية الأولياء ٧/٣٧٣ .

وكان أول من أورد ذلك ابن قتيبة (المتوفى سنة ٢٧٦/٨٨٩) فى عيون الأخبار ٢/٣٣٠ .

(٣) حركات الشيعة المتطرفين ص ٣٩ .

أبو منصور العجلى (المقتول سنة ١٢١ /٧٣٨)

وظهر أبو منصور بعد المغيرة وهو من ذات القبيلة ولكنه عربى ليس مولى ، وقد أخبرنا النوبختى أنه كان « من أهل الكوفة فى بنى عبد القيس »[١] ؛ وقد مر بنا أنهم حالفوا الحمراء وكانوا يرون معاً أحقية علىّ بن أبى طالب[٢] ، وهذا يعنى أنه تثقف بثقافة القبيلتين الشيعيتين وبخاصة الحمراء على ما يبدو . وقد بدا من أبى منصور اتجاه جديد هو قوله بمهدية الباقر[٣] وادعى أنه « فوض أمره إليه وجعله وصيه من بعده »[٤] ، وبذلك سار أبو منصور على نهج الغلاة من التعلق بمهدية إمام يستطيعون بها أن يجمعوا حولهم الأنصار من جهة ويتصرفوا كما يحلو لهم دون خوف من رقابة من جهة ثانية . وقد صرح أبو منصور بما كان يعتلج فى صدور سابقيه من رغبة فى التصريح بالنبوة ؛ فقال بفكرة جديدة هى فى الأصل وثيقة الاتصال بفكرة تجديد الدين جعلت تتكرر مع كل فرقة غالية ، فقد ألغى اصطلاح الإمامة وجعلها نبوة وقال : « كان علىّ بن أبى طالب عليه السلام نبيًّا ورسولاً وكذا الحسن والحسين وعلى بن الحسين ومحمد بن علىّ »[٥] . ويلاحظ أن هؤلاء خمسة من الأنبياء — فى رأى أبى منصور — وقد سبقهم محمد صلى الله عليه وسلم ووليهم أبو منصور نفسه وهو القائل : « وأنا نبى والنبوة فى ستة من ولدى ويكونون بعدى أنبياء ، آخرها القائم »[٥] وهكذا نعود إلى العدد : ١٢ الذى أشار إليه أبو هاشم ، ويلاحظ هنا أن المهدى مستقل عن هذا العدد . وقد عادت هذه النظرية الاثناعشرية إلى الشيعة الإمامية فيما بعد وبذلك يرد دليل جديد على أن التشيع فى صورته المتأخرة قد اعتمد على آراء الغلاة بعد تهذيبها وترتيبها . وتصلح فكرة أبى منصور أن تكون أساساً للإسماعيلية السبعية بوصفه سابع سبعة وبوصف ولده السادس سابع سبعة من العجليين . والملاحظ أن أبا منصور لم يعتمد على وصية من الباقر وإنما

---

(١) فرق الشيعة ص ٦٣ .

(٢) شخصيات قلقة فى الإسلام ص ٢٩ عن تاريخ بغداد ٥٣/٧ .

(٣) تلبيس إبليس ص ١٠٣ .

(٤) فرق الشيعة ص ٣٨ .

(٥) أيضاً ص ٣٨ .

سلك إلى ذلك سبيلاً أقصر وذلك أنه عرج إلى السماء وجاء بالنبوة من الله وزعم أن الله مسح بيده على رأسه وقال له : « يا بنى بلغ عنى »[١] ، وتلك السابقة فى إسقاط الواسطة التى نادى بها الصوفية فيما بعد وهى مسألة للتجسيم فيها دخل كبير ، وقد مر بنا أنه أمر جوهرى فى الغلو . وقد أوضح لنا أبو منصور نبوته بقوله : إن الله قال له : « يا بنى بلغ عنى آية الكسف الساقط من السماء »[٢] ، وقد قال لأصحابه : « فىّ نزلت »، وقد لقب بالكسف فعلاً[٣] . وآية الكسف هى : « وإن يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا : سحاب مركوم»[٤]، وقد فسر لنا أبو منصور هذه النبوة بزعمه أن «جبريل يأتيه بالوحى من عند الله وأن الله بعث محمداً بالتنزيل وبعثه هو بالتأويل »[٥]. وهذا الخبر ، فى حدّ ذاته ، قد اقترن بالتأويل عند أبى منصور ، وذلك بزعمه أن نبوّته كانت من السماء إلى الأرض ، لا بمعناها المعروف وإنما بأن السماء تعنى آل محمد، والأرض تعنى الشيعة، وأنّ أبا منصور هو الرسول من آل البيت إلى شيعتهم برسالة التأويل[٦] . وهذه ظاهرة جديدة هى مقدمة لخطوة غالية سترد فى المستقبل وهى إلى ذلك أساس خطير من أسس التصوف الذى تبنّى ازدواج دلالة آيات القرآن . ويجب أن نذكر هنا أن معروفاً الكرخى سينسب إليه ما نسب إلى أبى منصور من انفراده بالتأويل واختصاص الجواد الإمام التاسع (المتوفى سنة ٢٢٠ / ٨٣٤) بالظاهر والشريعة بعد أن توفى الرضا الذى كان جامعاً للطريقة والشريعة . وعلينا أن نتوقف هنا لنشير إلى ظاهرة جديدة دخلت التصوف من الغلو ونعنى بها المعراج ، فإن كثيراً من المتصوفة المتأخرين قد عرجوا إلى السماء —

---

(١) مختصر الفرق ص ١٥٢ ، ١٣٤ ، الملل والنحل ١/٢٤٦ .

(٢) خطط المقريزى ٢/٢٥٣ ، مختصر الفرق ص ١٥٢ .

(٣) الأعلاق النفيسة ص ٢١٨ ، المقالات والفرق ص ٤٧ .

(٤) الطور ٥٢ : ٤٤ .

(٥) فرق الشيعة ص ٣٨ .

(٦) ومن عقائد أبى منصور « أن أول خلق خلقه الله عيسى ثم على بن أبى طالب » (الموضع نفسه بدلالة الآية : « إن مثل المسيح عند الله كمثل آدم خلقه من تراب » وأنه روح الله ، وأما على فشبهه التأويلى بالمسيح آت من لقبه : أبى تراب الذى يعنى هنا أنه من تراب كالمسيح وذلك رأى سيقول به الحروفية وهم من غلاة المؤولة (انظر الفكر الشيعى والنزعات الصوفية ، للمؤلف ، ص ٢٢٠ ، ٢٢٢) .

بزعمهم — وقالوا بالتشبيه حتى إن ابن قضيب البان (المتوفى سنة ١٠٤٠ / ١٦٣٠) يصف الله بأنه على صورة محمد ولكنه من مادة باردة[1] ، ومعراج النبي مشهور طبعاً ولكن التجرؤ عليه بدأ من الغلاة فصاروا قدوة للمتصوفة. ولا بد من الإشارة إلى أن الغلو لم ينصب فى بدايته على أشخاص الأئمة وإنما استغرق أشخاص زعماء الغلو أنفسهم نقلاً للإمامة إليهم عن إمام شيعى ولا عبرة بنسبه ، أما الغلو الدائر حول تأليه الأئمة فقد تأخر ودار أولاً حول أبناء على وانتهى أخيراً إلى التوجه إلى على نفسه . وانتهت حركة أبى منصور بقتله سنة ١٢١ / ٧٣٩ فى إمارة يوسف بن عمر بعد أن سن لأتباعه استحلال خنق مخالفيهم وكان ذلك عندهم الجهاد الخفى[2] ، ولكن الحركة لم تمت بل استمرت فى الكوفة بقيادة ابنه الحسين وأخذت شكلاً جديداً منعكساً من دعوة غالية جديدة نضجت فى المشرق وكان أصلها كوفيًّا وسنرى ذلك فيما يلى :

عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر (المتوفى سنة ١٣٠/٧٤٧ — ٤٨)[3]

مر بنا أن أبا هاشم قد أوصى بالإمامة من بعده لعبد الله بن معاوية كما رأى جماعة من أهل الكوفة وقد ثار عبد الله فى الكوفة سنة ١٢٦ / ٧٤٣ — ٤٤ أيام انقسام الأمويين على أنفسهم ولكنه لم يستطع الانتصار وإنما سمح له بالانسحاب إلى المكان الذى يختاره فنصحه أعوانه بالاتجاه إلى فارس وبلاد المشرق[4] فاختار المدائن[5].

---

(١) الإنسان الكامل فى الإسلام ص ١٣٥ .

(٢) فرق الشيعة ص ٣٨ .

(٣) يثير « معاوية » اسم أبى عبد الله الدهشة لكونه الوحيد من العلويين والعباسيين المسمى بهذا الاسم الأموى . وقد أثار ذلك دهشة عامل أبى مسلم الخراسانى على هراة حين لجأ إليه عبد الله فى ختام حياته السياسية ، فكان جوابه : « أن جدى كان عند معاوية حين ولد أبى ، فبعث إليه مائة ألف (درهم) على أن يسمى ابنه باسمه » (العبر ١٢٢/٣) . ويبدو أن هذه القصة ملفقة بدليل أنه كان لعبد الله أخ اسمه يزيد (الموضع نفسه) . ومما ينفى هذا التفسير أنه كان لزيد الثائر بالكوفة سنة ١٢١/٧٣٨ ولد سماه معاوية أيضاً (العبر ٨٩/٣) . على أن مما ينبغى أن يذكر أن عبد الملك بن مروان أمر على بن عبد الله بن العباس (ت ١١٧/٧٣٥) — الذى سمى كذلك لأنه « ولد ليلة قتل على بن أبى طالب عليه السلام . . . وكنى بكنيته » — ألا يجمع الاسم والكنية فغير كنيته وصيرها أبا محمد » (صفة الصفوة ٥٩/٢) .

(٤) مقاتل الطالبيين ص ١٦٥ .

(٥) الفخرى ص ٩٩ .

وقد استطاع عبد الله أن يؤسس ملكاً عريضاً انضوى تحت لوائه خصوم الأمويين كلهم من العباسيين إلى الخوارج بل لقد كان معه الأمراء الأمويون الغاضبون على مروان ابن محمد[١] وكذلك الزيدية[٢] ونصره وحماه الموالى بكل قواهم[٣]. وكان الشيعة الموالون للعلويين يرون فى عبد الله بن معاوية رجلاً قد كلف جمع الأمر وتسليمه لأصحابه الشرعيين من نسل علىّ وفاطمة[٤]. ويبدو أن عبد الله بن معاوية كان متساهلاً فى أمر العقيدة لا يهمه إلا توطيد أمره والإكثار من أنصاره، وقد روى عنه أنه استكتب عمارة بن حمزة أستاذ بيان وصائد الغاليين[٥]. وكان عمارة «أحل جميع المحارم وقال: من عرف الإمام فليصنع ما يشاء»[٦] ويروى أن عمارة هذا كان يأخذ البيعة لعبد الله بن معاوية ويقول للناس: بايعوا «على ما أحببتم وكرهتم»[٧] وذلك — لو صح — دليل عجيب على تساهل عبد الله الذى يمكن أن يقوم تفسيراً لما دار حول دعوته من أفكار غالية عجيبة. ويزيد الأمر وضوحاً أن المدائن التى نزلها أولاً وإصطخر التى صارت عاصمة ملكه كانتا مهاجرين لقبيلة عبد القيس الشيعية التى خرج الغلو من بطونها، وتلك إمارة على أن الغلو لم يكن فارسيًّا فى

---

(١) الطبرى ٩/٩٤.

(٢) العبر ٣/١١٥.

(٣) مقاتل الطالبيين ص ١٦٥.

(٤) فرق الشيعة ص ٣٥. أصل ذلك الرأى الشيعى الإمامى القائل: «قد يجوز أن يكون منهم (يعنى نسل الحسن والحسين) أئمة عداد (= متعددون) فى وقت واحد، ولكنهم دعاة إلى الإمام الرضا (= المرضى) منهم ...» (المقالات والفرق، ص ١٩) أما الزيدية فيجوزون تعدد الأئمة فى ناحية كما سيأتى.

(٥) أيضاً ص ٢٧ — ٨.

يبدو أن هذا النص كان من التراث الشيعى الغالى ومؤسساً على عبارة محرفة من كلام الباقر نصها: «إذا عرفت فاعمل ما شئت». وقد روى القمى، تصحيحاً لهذه الواقعة، أن الصادق سئل: «إن هؤلاء الأخابث (= الغلاة) يروون عن أبيك يقولون: إن أباك قال: إذا عرفت فاعمل ما شئت، فهم يستحلون بعد ذلك كل محرم. قال: ما لهم — لعنهم الله — إنما قال أبى (ع): إذا عرفت الحق فاعمل ما شئت من خير يقبل منك» (معانى الأخبار، ص ١٨١ — ١٨٢).

(٦) الطبرى ٩/٩٣.

(٧) شخصيات قلقة فى الإسلام ص ٢٩.

جوهره وإنما كان للعرب من الشيعة المتعصبين لعليّ الممتلئين بالغيظ والحقد على الأمويين دورهم الأساسي فى تبنيه عقيدة .

وقد أدى اشتهار عبد الله بن معاوية بالتساهل الدينى إلى اتهامه بمعارضة القرآن فى بيانه ونظمه[١] كما نسب إليه ادعاؤه أنه « يوحى إليه »[٢] أما ما عدا ذلك فقد نسب إلى دعاته وحاشيته . وأول ما ابتدعه أصحاب عبد الله بن معاوية فكرة النور التى غطوا بها على ضعف حجتهم فى الدعوة لإمامته التى ينقصها النسب العلوى والنبوى وجعلوها إمامة تقوم على الوراثة الروحية لا الطبيعية . وكانت الفكرة من ابتداع عبد الله بن الحارث — من أهل المدائن — وكان يرى « أن الله نور وهو فى عبد الله بن معاوية »[٣] . وتلقف أنصاره الفكرة ونظموها وقالوا : « إن روح الإله دارت فى آدم ثم شيث ثم دارت فى الأنبياء والأئمة إلى أن انتهت إلى عليّ . ثم دارت فى أولاده الثلاثة (ثالثهم محمد بن الحنفية) ثم صارت إلى عبد الله بن معاوية[٤] » . ولعلنا فى غنى عن الإشارة إلى ما فى هذه الفكرة من اتصال ظاهر بمبدأ الوراثة الروحية فى التصوف ، وسنبحث ذلك فى موضعه . وقد استندت فكرة النور بآى من القرآن وذلك واضح فى الآية: «الله نور السموات والأرض»، وآية: «يهدى الله لنوره من يشاء» أى يجعل نوره فى من يشاء، وهذه الهداية نوع من الحلول ما دام الله هو النور . وقد استغل غلاة الكوفة هذه الفكرة فيما بعد وساروا بها إلى نهاية الشوط .

وقد خرج عبد الله بن الحارث أيضاً بفكرة التناسخ والأظلة والدور وأسسها على مدلول الآية: «فى أى صورة ما شاء ركبك»[٥] وآية: «وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم[٦] وقد ورد ذلك فى فرق الشيعة[٧] . واستندت هذه

---

(١) حركات الشيعة المتطرفين ص ٦٩ .

(٢) الأغانى (نشر ساسى) ١١/٧٥ . وقد وصف عبد الله بن معاوية بأنه كان من أبين الناس وأفصحهم وأخطبهم وأشعرهم ، (المقالات والفرق ص ٤١) .

(٣) فرق الشيعة ٣٤ .

(٤) مختصر الفرق بين الفرق ص ١٥٤ .

(٥) الانفطار ٨٢ : ٨ .

(٦) الأنعام ٦ : ٣٨ .

(٧) فرق الشيعة ص ٣٧ .

الفكرة إلى الحديث : « الأرواح جنود مجندة ، فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف »[١] . وتدور الفكرة حول انتقال الروح فى أجسام عديدة بحسب قربها وبعدها عن الخير ، فالكفار يطول تجسدهم فى أجساد الحيوانات المشوهة والمؤمنون يمتحنون بتركيبهم فى أبدان الدواب النزهة لكيلا يدخلهم العجب فتزول طاعتهم[٢] ، وفسروا الآية : «حتى يلج الجمل فى سم الخياط[٣]» بأن الجمل الذى ولج سم الخياط يقصد به بقة صغيرة لأنها هى الجمل بنفسه متقمصاً الروح التى حلت فى البقة . ولا يعنى التناسخ بقاء الروح فى بدن إنسانى أو حيوانى وإنما هو الدور والتناوب ، ويقول النوبختى : فهذه حالهم أبد الآبدين ودهر الداهرين : هذه قيامتهم وبعثهم وهذه جنتهم ونارهم وهذه الرجعة عندهم : لا رجوع بعد الموت (لأنه لا موت وإنما هو تنقل للروح بين الأبدان) والقوالب تفنى وتتلاشى ولا تعود ولا ترد أبداً »[٤] . هذا هو التناسخ والدور وهذا هو تقلبه فى الأديان القديمة وإن كان مسنداً بالقرآن والحديث . وهكذا عاد التأويل الشيعى هادماً عند الغلاة وكانت رسالة الشيعة الأولى حماية الإسلام من التأويل المصلحى الأموى . وقد أضيف إلى هذه الفرقة القول بالإباحة على اعتبار أنهم لا يعتقدون الثواب والعقاب ولا يؤمنون بالحساب ، والواقع أن ذلك غير وارد لأن حلول الروح فى الجسد المشوه سواء أكان إنسانياً أم حيوانياً هو فى نفسه عقاب وحلولها فى بدن إنسان فاضل ثواب وإنصاف . ويؤخذ من استقراء مثل هذه الفرقة أنهم يقيدون الزهد ولا يؤمنون به لأن الغنى — حسب عقيدتهم — ثواب من الله فلا داعى لرفض نعمة أنعم الله بها على عبده المؤمن المخلص ، وقد استندوا فى ذلك إلى الآية : « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا »[٥] ، ولكن أصحاب كتب الفرق نسبوا إليهم الإباحية ولعل ذلك كان آتياً من أشخاص معتنقى هذه العقيدة الذين يروى الشهرستانى عنهم أنهم « يبيحون المحرمات ويعيشون

---

(١) فرق الشيعة ص ٣٩ .

(٢) أيضاً ص ٤٠ .

(٣) الأعراف ٧ : ٤٠ .

(٤) فرق الشيعة ص ٤١ .

(٥) مقالات الإسلاميين ١/ ٦ ، المائدة ٥ : ٩٣ .

عيشة من لا تكليف عليه »[١] لا من العقيدة نفسها . ونحن — إلى ذلك — نرى أن اسم « الجناحية » الذى أطلق على هذه الفرقة قد جاء من هذه الآية لا من شىء آخر كما أورد أصحاب كتب الفرق فالنسبة إلى « لا جناح » ، وقد وثق هذا الرأى سعد بن عبد الله الأشعرى الذى نص على أن أتباع هذه الفرقة أباحوا المحرمات التى فى القرآن بنص منه هو الآية المذكورة آنفاً ، وزعموا أنها نسختها[٢] .

بقى أمر أخير ينسب إلى هذه الفرقة هو قولهم : « من وصل إلى الإمام وعرفه ارتفع عنه الحرج فى جميع ما يطعم ووصل إلى الكمال والبلاغ »[٣] ، وإن « المعرفة إذا حصلت لم يبق شىء من الطاعات واجباً »[٤] أى أن الدين طاعة رجل ، وتلك عقيدة أريد بها ضمان طاعة الأتباع وتفادى ما حدث من خيانة الكوفيين للحسين وزيد وغيرهما . ولا شك فى أن هذه الطاعة العمياء هى أساس الصلة بين المريد الصوفى وشيخه ، ويكفى أن نورد هنا أن ذا النون المصرى كان يقول : « طاعة المريد لشيخه فوق طاعته لربه »[٥] ، وأن أبا على الدقاق كان يقول فى شيخه : أبى القاسم النصراباذى : « وكنت أفكر فى نفسى كثيراً أنه لو بعث الله عز وجل فى وقتى رسولاً إلى الخلق هل يمكننى أن أزيد فى حشمته على قلبى فوق ما كان منه رحمه الله تعالى »[٦] .

ومات عبد الله بن معاوية فى سجن أبى مسلم الخراسانى كما يروى بعد انكساره فى حربه مع الأمويين فسرعان ما دارت حوله المهدية[٧] . وقد تناول ابن حزم الرد على هذه الفكرة فوصلها باليهودية التى تقول : « إن ملكصيدق بن عامر بن أرفخشد ابن سام بن نوح والعبد الذى وجهه إبراهيم عليه السلام ليخطب ريقا بنت بنوال ابن ناخور بن تارخ على إسحق ابنه وإلياس عليه السلام وفنحاس بن العاذار

---

(١) الملل والنحل ١/٢٤٥ .

(٢) المقالات والفرق ص ٤١ وانظر أيضاً الحور العين لابن نشوان الحميرى ، مصر ١٩٤٧، ص ١٦١ .

(٣) أيضاً ١/٢٤٥ .

(٤) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٥٧ .

(٥) تذكرة الأولياء ١/١١١ .

(٦) الرسالة القشيرية ص ١٧٥ .

(٧) مختصر الفرق بين الفرق ص ١٢٤ .

ابن هارون عليه السلام أحياء إلى اليوم »[١] . وقد ذكر ابن حزم بعد هذا مباشرة أن المتصوفة قد أخذوا هذه الفكرة من الشيعة « وسلك فى هذا السبيل بعض نوكى الصوفية فزعموا أن الخضر وإلياس عليهما السلام حيان إلى اليوم »[١] ؛ والغريب أن هذا البقاء ليس له دخل فى المهدية ومع ذلك وجدنا ابن حزم يقرنه بها والظاهر أن هذه الفكرة أصل للمهدية التى دخلت التصوف فيما بعد .

أبو الخطاب محمد بن أبى زينب الأسدى (المقتول سنة ١٣٨/٧٥٥ – ٥٦) [٢]

ولم يسلم الغلاة المحيطون بعبد الله بن معاوية بعد وفاته وإنما عادوا إلى الكوفة كما خرجوا منها فولدت فرقة جديدة فيها وإن كان الغلو قد غرس جذوره فى فارس ولم يبرحها .

كان أبو الخطاب مولى بنى أسد وارث حركات الغلو السابقة كلها ومنظمها وكان معاصراً لجعفر الصادق (المتوفى سنة ١٤٨ / ٧٦٥) ، وقد أحيا لنا شخصية سلمان الفارسى الخبير بالأديان وأسرارها وتسلسلها والأنبياء وأوصيائهم ، وجاء ذكر أبى الخطاب مقروناً بسلمان فى نص ينقله لنا ماسينيون عن « نفس الرحمن للطبرسى النورى » برواية الخصيبى النصيرى (والنصيرية فرقة من مؤلهة علىّ نشأت فى النصف الثانى من القرن الثالث) ومضمونه : « قال جعفر "الصادق" لأبى الخطاب : يا محمد أخاطبك بما خاطب به جدى رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمان – وقد دخل عليه عند أم أيمن فرحب به وقربّه – وقال : أصبحت يا سلمان عيبة علمنا ومعدن سرنا ومجمع أمرنا ونهينا ومؤدب المؤمنين بآدابنا . أنت والله الباب الذى يوه (كذا) علمنا وفيك ينبأ علم التأويل والتنزيل وباطن السر وسر السر ، فبوركت أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً وحيًّا وميتًّا . فقال رسول الله هذا القول لسلمان وقلته أنا لك يا محمد »[٣] . والمهم هنا أن أبا الخطاب قد أله جعفراً الصادق . وينقل ماسينيون نصًّا آخر عن الكشى يؤيد فيه الامتياز الروحى الذى ادعاه أبو الخطاب ، وقد

---

(١) الفصل ٤/١٨٠ .

(٢) سماه الصادق ، برواية سعد بن عبد الله الأشعرى : محمد بن مقلاص بن أبى زينب الأجدع البراد عبد بنى أسد (المقالات والفرق ص ٥٥) .

(٣) شخصيات قلقة فى الإسلام ص ٤٨ .

روى هذا أن الصادق قد وضع يده على صدره وقال له : عه ولا تنس أو قال فيه أيضاً : هو عيبة علمنا وموضع سرنا أمين على أحيائنا وأمواتنا[١] ، يرد هذا الخبر فى الكشى ويذكر أنه عرض على الصادق فكذبه وأنكره ، وقال : « ما مس شىء من جسدى جسده إلا يده »[٢] ، وذلك ينبئ بلقاء أبى الخطاب للصادق . وجاء فى الكشى أن الصادق قد أعلم فى سنة ١٣٨ بقتل أبى الخطاب[٣] ، وذلك يؤيد صحة هذا التاريخ والواقعة ، يذكرنا بما خاطب به النبى علياً بوصفه وصياً له حيث قال : « عليك بالصدق فلا تخرجن من فيك كذبة أبداً ، والورع فلا تجترئ على خيانة أبداً والخوف من الله كأنك تراه والبكاء من خشية الله يبن لك بكل دمعة بيتاً فى الجنة ، والأخذ بسنتى »[٤] . وبذلك يتضح ما لأبى الخطاب من خطر فى تطوير الغلو وإسناده بالنصوص والأحاديث . وقد ادعى أبو الخطاب وصية جعفر الصادق وتعلمه اسم الله الأعظم منه[٥] وزعم أن الأئمة أنبياء ثم آلهة وقال بإلهية جعفر الصادق وآبائه ورأى أنهم أبناء الله وأحباؤه[٦] وتلك أول إلهية صريحة فى دنيا الغلاة . ويجب أن نبين هنا أن هذا التأليه جزئى قصد به نوع مبالغ فيه من الحق الإلهى ومن ربط نصرة الإمام بنصرة الله . وقد التفت ماسينيون إلى ذلك وقال : « فعند جميع الغلاة أن الله لا يمكن معرفته فى ذاته وهو فوق كل وصف وحده ، إنما هنا أمر تأليه بالمشاركة ونوع هذه المشاركة يختلف وفقاً للنموذج الذى تفضله الفرقة »[٧] . ولعل فى هذه الالتفاتة ما يلقى ضوءاً على دعاوى المتصوفة التى ستؤسس أصولها على هذه الأفكار فيما بعد . ومما يذكر أن أبا الخطاب استند فى كل ذلك على القرآن بتأويله الآية : « فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين »[٨] .

---

(١) شخصيات قلقة فى الإسلام ص ٤٧ .

(٢) معرفة الرجال للكشى ص ١٨٨ .

(٣) أيضاً ص ١٩١ ، قتلة عيسى بن موسى العباسى (المقالات والفرق ص ٥٥) .

(٤) تاريخ اليعقوبى ٢/٧٦ .

(٥) فرق الشيعة ص ٤٢ ، المقالات والفرق ص ٥١ .

(٦) الملل والنحل ١/٣٠٠ .

(٧) شخصيات قلقة فى الإسلام ص ٣٨ .

(٨) الحور العين ص ١٦٦ والآية فى سورة الحجر ١٥ : ٢٩ وسورة ص ٣٨ : ٧٢ .

وقد تبنى أبو الخطاب الفكرة التى نادى بها الإسلام من أن المسيح لم يقتل وإنما شبه للناس ذلك ، وطبقها على جعفر الصادق بعد أن تبرأ منه فقال بأن « جعفراً هو الإله فى زمانه وليس المحسوس الذى يرونه ولكنه لما نزل إلى هذا العالم لبس تلك الصورة فرآه الناس فيها »[١] ؛ والغريب أننا نجد هذا المعنى بذاته عند الحلاج فى قوله :

سبحان من أظهر ناسوته   سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بــدا لخلقه ظاهــرا   فى صورة الآكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقــه   كلحظة الحاجب بالحاجب[٢]

وفى قوله :

وأى الأرض تخلو منك حتى   تعــالوا يطلبونك فى السماء
نراهم ينظرون إليــك جهراً   وهم لا يبصرون من العماء[٣]

والمهم بعد ذلك أن أتباع أبى الخطاب قالوا : « إن جعفراً الإله غير أن أبا الخطاب أفضل منه وأفضل من علىّ »[٤] بل لقد زعم أبو الخطاب أن « الله تعالى قد انفصل عن جعفر وحل فيه وأنه هو أكمل من الله تعالى »[٥] . وبذلك يتبين لنا الخطر الذى تجسم الآن من إسباغ الروحانية الزائدة عن الحد على الناس وقد بدأ ذلك بأبى هاشم ثم سيمر بنا أن الزيدية قد أنزلوا الإمامة من عليائها وساووا بين سائر الناس فى فرص السمو الروحى ولم يقصروا ذلك على الإمام، ثم أخرج أنصار عبد الله

---

(١) الملل والنحل ١/٣٠٠ .

(٢) فى التصوف الإسلامى ص ١٣٣ . وانظر ديوان الحلاج ، تحقيق ماسينيون ، باريس ١٩٥٥ ، ص ٤١ .

(٣) ديوان الحلاج ص ٣٧ .

(٤) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٥٧ .

(٥) الكامل لابن الأثير ٢١/٨ . الظاهر أن حلول الله فى أبى الخطاب كان مسبوقاً بحلول الصادق فيه بوصفه إلهاً بشرياً ، فكان ذلك منطلقاً لأبى الخطاب إلى الاتصال بالإلهية الكبرى وقد ذكر فى ذلك « أن رجلا سأل جعفر بن محمد عن مسألة وهو بالمدينة فأجابه فيها ثم انصرف إلى الكوفة (و) سأل أبا الخطاب عنها فقال له : أوَ لم تسألنى عن هذه المسألة فى المدينة فأجبتك فيها ؟ » (المقالات والفرق ص ٥١) .

ابن معاوية الإمامة من بيت علىّ بعد أن أخرجها الكيسانية من بيت النبي فتجرأ الناس على ادعائها ما دامت قد خرجت من مجالها النبوى العلوى المحدود ، وادعاء أبى الخطاب الفضل على الصادق وعلىّ بل على الله أمر أوله من هناك . ولعله قد أظهر الآن ما بين الخطابية والولاية الصوفية من صلة وثيقة . وإذا أضفنا إلى هذا ما يورده ابن الأثير عن أتباع الحسين بن أبى منصور العجلى أحد زملاء أبى الخطاب « أنهم تعلموا الشعبذة والنارنجيات والنجوم والكيمياء ، فهم يحتالون على كل قوم بما ينفق عليهم وعلى العامة بإظهار الزهد »[1] وقرنا به ملابسة ذى النون للكيمياء واطلاع الحلاج على السحر والنيرنجات — مما سيرد بعد — أدركنا إلى أى حد كان الغلاة مؤصلين لمبادئ التصوف . يضاف إلى هذا أن ابن الأثير قد ذكر بأن كل حركة غالية كان دعاتها يظهرون الزهد والعبادة[2] وأن الشيخ المفيد لم يتردد فى إضافة الحلاج إلى هذه الفرق الغالية وقال : « والحلاجية ضرب من أصحاب التصوف وهم أصحاب الإباحة والقول بالحلول »[3] . وأضاف « وكان الحلاج يتخصص بإظهار التشيع وإن كان ظاهر أمرهم التصوف ، وهم قوم ملحدة وزنادقة يموهون بمظاهرة كل فرقة بدينهم »[3] ، وبذلك يبدو الشبه بل التطابق بين أصحاب الحلول من المتصوفة وأصحاب الحلول من الشيعة الغلاة .

وقد كان عند أبى الخطاب نوع من السلوك توصل به إلى ادعاء الألوهية بعد الوصية والإمامة فالنبوة وهذا هو السبيل الذى سلكه الحلاج فيما بعد إذا تساهلنا فى التقيد بالمصطلحات . وقد كان الخطابية شيوخ المتصوفة فى التساهل فى إظهار التدين وترك الظاهر والتمسك بالباطن فقالوا : « خفف الله عنا بأبى الخطاب ووضع عنا الأغلال والآصار يعنون الصلاة والزكاة والصيام والحج ، فمن عرف الرسول النبي الإمام " يعنون أبا الخطاب " فليصنع ما أحب »[4] . فباوغ مقام معرفة الإمام الذى هو نبي ورسول وإمام وإله فى آن واحد لابد أن يكون دونه درجات ترقّ ومنازل تجتاز وهو فى النهاية وقوف على لب الدين وجوهره مما يعادل حال الاتحاد عند

(١ ، ٢) الكامل لابن الأثير ٨/٢١ .

(٣) تصحيح الاعتقاد ص ٢١٨ .

(٤) فرق الشيعة ص ٤٢ .

الصوفية ، فالمنزلة واحدة والمقام واحد وهذا هو أصله ومنبته . وقد أدى مذهب أبي الخطاب بأحد تلاميذه : بزيغ بن موسى الحائك إلى أن يقول : إن كل مؤمن يوحى إليه وتأول قوله تعالى : « وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله »[١] أي بوحى من الله ، وكذلك تأول قوله تعالى : « وأوحى ربك إلى النحل »[٢]. وهكذا ارتفعت الفوارق بين الناس وصاروا جميعاً ذوى استعداد للنبوة وتلقى الوحى ، وتلك طفرة انتقلت إلى التصوف ولكنها لم تبلغ هذه الدرجة من التطرف بل خفف المتصوفة من مسألة الوحى واستبدلوا به الاستعداد للرقى بالسلوك عن طريق المجاهدة .

أما بعد فإن البحث في الغلو متشعب اقتصرنا منه على ما ذكرنا واخترنا من الغالين وعقائدهم أبرزهما وأدخلهما في الجوهر . وقد غادر الغلاة الكوفة بعد أن أباد المهدى الخليفة الخطابية في السواد والبحرين وعمان[٣] . وكانت تلك نهاية الغلو في الكوفة فانشغلت من جديد بحركات ثورية جديدة هي الزندقة التي اتجهت إلى التشكيك في الإسلام نفسه بالعقل والمنطق . ولكن حركة أبي الخطاب لم تمت بهذه السهولة وإنما وجدنا محمد بن عبد الله بن مهران يكتب في القرن الثالث كتاب « مناقب أبي الخطاب »[٤] ، ووجدنا كتاباً في الرد على الخطابية بقلم رجل من أنصار الإمام الحسن العسكرى المتوفى سنة ٢٦٠[٥] . ومهما يكن من أمر الخطابية ، فقد عاصر نهاية الغلو الكوفى طراز آخر من الغلو انبعث من حاشية جعفر الصادق وطلابه بعد موته ولكنه لم يكن متطرفاً عنيفاً وإنما كان مسالماً عقلياً وسنرى ذلك في الفصل التالي .

هشام بن الحكم (المتوفى سنة ١٩٩/٨١٥ — ٦)

كان هشام بن الحكم من أنصار الصادق وتلاميذه فخرج بنظرية جديدة في التجسيم مدعمة بالدليل العقلى ، فقال في إلزامه لأبي الهذيل العلاف — برواية

---

(١) الملل والنحل ١/٣٠١ — ٢ والآية في سورة آل عمران ٣ : ١٤٥ .

(٢) المصدر نفسه ١/٣٠٢ ، وانظر الحور العين ص ١٦٧ .

(٣) حركات الشيعة المتطرفين ص ٨٩ .

(٤) معرفة الرجال للنجاشى (بومبى ١٣١٧) ص ٢٤٧ .

(٥) فهرست الطوسى (كلكتة) ص ١٠ .

الشهرستانى – : « إنك تقول : البارى عالم بعلم وعلمه ذاته ، فشارك المحدثات فى أنه عالم بعلمه ويباينها فى أن علمه ذاته ، فيكون عالماً لا كالعالمين. فلم لا تقول : هو جسم لا كالأجسام وصورة لا كالصور وله قدر لا كالأقدار إلى غير ذلك ؟ »[١]. والشهرستانى – بعد – قد وصف هشاماً بأنه « صاحب غور فى الأصول »[٢]، فلم يكن بسيطاً ساذجاً يجمع حوله الأنصار ليحكم كما فعل سائر الغلاة . وقد كان هشام متكلماً احتل بعقيدته مكاناً وسطاً بين الشيعة المعتدلين والغالين فأخذ من التشيع المعتدل أصوله ومن التجسيم الغالى دون تأليه للأئمة ظاهر عقيدته ورأى – بعد إيمانه بالإمامة وكونها وارثة النبوة – أن الإمام أحوج إلى العناية الإلهية من النبي بحكم اتصال الأنبياء بالله عن طريق الوحى وامتناع ذلك على الإمام ، فتبنى هشام العصمة وأضافها إلى الأئمة فجعلهم فى مقام يستطيعون فيه الصدور عن الحق والصواب دون حاجة إلى الوحى . وهكذا بدأت فكرة العصمة من هشام بعد وفاة الصادق . وقد نقل لنا الشهرستانى والبغدادى أنه كان « يجيز على الأنبياء العصيان مع قوله بعصمة الأئمة »[٢] . وعلل الشهرستانى ذلك ، بناء على مذهب هشام ، بأن « النبي يوحى إليه فينبه على وجه الخطأ فيتوب منه ، والإمام لا يوحى إليه فتجب عصمته »[٣] . وقد أورد الكلينى مناقشات للمعتزلة وأهل الشام فى حضور جعفر الصادق وغيابه وكلها تدور حول « أن الجوارح إذا شكت فى شىء لمسته أو رأته أو ذاقته أو سمعته، ردته إلى القلب وإلا لم يستيقن بالجوارح ... فالله تبارك وتعالى لم يترك جوارحك " الخطاب لعمرو بن عبيد المعتزلى البصرى" حتى جعل لك إماماً يصحح لها الصحيح ويتيقن ما شككت فيه ، ويترك هذا الخلق كلهم فى حيرتهم وشكهم واختلافهم لا يقيم لهم إماماً يردون إليه شكهم وحيرتهم ويقيم لك إماماً لجوارحك ترد إليه حيرتك وشكك؟! »[٤] . وقد خاصم هشام بن الحكم شامياً فى الإمامة واتفقا على أن الله قد أقام للناس حجة ودليلا هو النبي واختلفا فى الدليل بعد النبي ؛ فرأى الشامى أنه الكتاب والسنة فأجابه هشام: « فهل نفعنا اليوم الكتاب والسنة فى مخالفتنا إياك ؟ »

---

(١) الملل والنحل ١/٢١١ .

(٢ ، ٣) مختصر الفرق بين الفرق ٦١ ، الملل والنحل ١/٢١١ .

(٤) أصول الكافى ص ٣٨ .

ثم انتهى إلى أن الإمام هو الحجة والدليل وهو جعفر بن محمد الصادق[١] . وهكذا يتبين خطر الإمامة وضرورة تمتعها باللطف الإلهى الذى يحول دون تعرضها للخطأ فحفظت بسياج من العصمة . ومن هنا بدأت هذه الفكرة فى التشيع ولزمته ولم تنفصل عنه ، ومن هنا أيضاً جاءت العصمة إلى التصوف فوجدنا القشيرى يرى أنها ليست واجبة للولى كما فى الأنبياء (وكان الأحرى أن يقول الأئمة لأن هذا منبعها) ثم يقول : « وأما أن يكون محفوظاً حتى لا يصر على الذنوب إن حصلت هنات أو آفات أو زلات فلا يمتنع ذلك فى وصفهم »[٢] . وقد عزز القشيرى ذلك بسؤال وجه إلى الجنيد : « العارف يزنى يا أبا القاسم ؟ فأطرق ملياً ثم رفع رأسه وقال : وكان أمر الله قدراً مقدوراً »[٣] أى أن العصمة قد حصلت للأولياء ولكن قدر الله أو بداءه الشيعى قد يغير هذا الأمر ولكن العصمة موجودة على كل حال . ويؤيدنا نيكلسون بقوله : « ولكن الصوفية — من ناحية أخرى — رأوا أنهم — ببلوغهم غاية الطريق بعد اجتياز عقباته وتحمل آلامه وبعد وصولهم إلى نهاية المعراج الصوفى بتحققهم بالمعرفة الإلهية — قد وصلوا إلى مقام الولاية وأن جميع مايصدر منهم من قول أو عمل متفق تمام الاتفاق مع روح الشرع مهما ظهر من التعارض بين أقوالهم وأفعالهم من جهة وبين ظاهر الشرع من جهة أخرى . ومن هنا قالوا : إن رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين »[٤] . هذا هو رأى نيكلسون ويتضح منه أنه يعنى العصمة وسنرى أنها متحققة مقصودة عند الصوفية فى الموضع المناسب . ويجب أن نذكر هنا أنه « ليست العصمة مانعة من القدرة على القبيح ولا مضطرة للمعصوم إلى الحسن ولا ملجئة إليه »[٥] . هذا قول الشيخ المفيد مجتهد الشيعة الاثنى عشرية الكبير . ويحثنا هذا القول على التأمل حقاً فنخرج منه بأن هذه العصمة المسبغة على الإمام تشبه إلى حد بعيد القدرة التى يراها المعتزلة لله من أنه يستطيع فعل القبيح ولكنه لا يأتى إلا الأحسن . ولسنا فى معرض مناقشة ، ولكن يحسن بنا أن نذكر أن دونالدسون قد انتهى إلى أن فكرة العصمة لم تأت عن طريق الأسفار

---

(١) أصول الكافى ص ٣٩ .

(٢ ، ٣) الرسالة القشيرية ص ٢٠٨ .

(٤) فى التصوف الإسلامى ص ٢٦ .

(٥) تصحيح الاعتقاد ص ٦١ .

الدينية اليهودية ، وأن القرآن نفسه لم يذكر عصمة الأنبياء وأن المسلمين الأوائل لم يتطرقوا فى جدالهم ضد المسيحية إلى ذكر هذه العقيدة وأنها لم ترد فى الصحاح ، ويقطع بأن العصمة فكرة شيعية أصيلة[١]. أما التجسيم الذى قال به هشام فلا داعى للإفاضة فيه ونكتفى من ذلك بأنه قد بنى على فكرة منطقية تقول: « إن بين معبوده " أى هشام" وبين الأجسام تشابهاً ما بوجه من الوجوه ولولا ذلك لما دلت عليه »[٢] وينتهى إلى أنه « لا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا يشبهه شيء »[٢]. يضاف إلى هذا أن أبا الحسن الأشعرىّ ، لما ذكر تجسيم هشام بن الحكم لله وأنّ له طولاً وعرضاً ، أردف ذلك بقوله : « على المجاز دون التحقيق » . (مقالات الإسلاميين ، ١٠٢) . وأدْخلُ من هذا فى بُعْدِ هشام بن الحكم عن التجسيم المادىّ لله ما ذكره على بن إبراهيم القمىّ من اختلاف هشام وأحمد بن محمد بن أبى نصر فى كيفية رؤيته النبىّ لله فى المعراج ، فقال الآخر : « نحن بالصورة للحديث الذى روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ربه فى صورة شاب ، وقال هشام بالنفى للجسم . . . » (تفسير علىّ بن إبراهيم ، ص ١٩) . وقد حاول الشيعة ، قدماء ومحدثين ، أن ينفوا عن هشام بن الحكم القول بالجسمية بكل ما أوتوا من قوة ، غير أن الحجة أعيتهم ، ومن هنا اعترف الشيخ المفيد بقوله بالجسمية ، وقرن الشيعة ذلك بحكايتهم رجوع هشام عنها وكان ذلك غاية ما بذلوه من جهد[٢] !

وذكر الشيخ عبد الله نعمة فى هشام أنه « فى آرائه الموجودة بين أيدينا اتجاه مادىّ ونزعة حسية قلما تخفى ... ثم هو يُغْرِقُ فى نزعته الحسية حتى حُكىَ عنه القول بأن الجوهر جسم رقيق . . . »[٤].

وكذلك فعل الدكتور محمد جواد مشكور فى تحقيقه لكتاب المقالات والفرق لسعد بن عبد الله الأشعرى[٥] وقد أخذ الأستاذ توفيق الفكيكى فى شأن هشام ابن الحكم برأى الشيخ المفيد وأصرّ على نفى التجسيم عنه دون دليل واضح[٦].

---

(١) عقيدة الشيعة ٣٢٤ – ٢٦ ملخصاً . (٢) الملل والنحل ١/٣٠٨ .

(٣) نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام، للدكتور على سامى النشار ، ط ٢ ، مصر ١٩٦٤ ، ص ٢٤١ .

(٤) هشام بن الحكم ، بيروت ١٩٥٩ ، ص ٩٨ – ٩٩ .

(٥) طهران ١٩٦٣، ص ٣٢١ .

(٦) انظر نقده للطبعة الأولى من هذا الكتاب فى مجلة الإيمان النجفية ، السنة الأولى ، العدد : الخامس والسادس ، ١٩٦٤ ص ٣٩٨ ، ٤٠٥).

ومن الغريب أن تهمة التجسيم لم تنف عن هشام على أيدى الشيعة وإنما فعل ذلك أهل السنة ؛ فأبو الحسن الأشعرى وابن حزم الظاهرى قدّما المادة الكلامية لهذه البراءة والدكتور على سامى النشار وضعها على أساس منطق فلسنى مؤدّاه « أنّ الفعل لا يصح إلا من جسم ، والله فاعل ، فوجب أنه جسم » وأن « معنى الجسم أنه موجود » . وكان هشام يقول : أريد « بقولى : " جسم " أنه موجود وأنه شيء وأنه قائم بنفسه » (نشأة الفكر الفلسفى ، ص : ٢٤١ ، ٢٤٤ ، ٢٥٦) . ويختم الدكتور النشار ذلك بحكمه من « أنّ الجسم عند هشام بمعنى الموجود ، فكلّ موجود جسم . . . » « والله موجود ، فهم جسم ، ولكنه لا كالأجسام » (ص ٢٤٦) . ثم يعود الدكتور النشار إلى هذه المسألة فى بحثه انتقال هذه الفكرة من هشام بن الحكم إلى تلميذه النظام المعتزلى واتصالها بالفلسفة الرواقية (انظر ص: ٢٥٩ — ٢٦٦) . وعلينا فى ختام عرضنا لأفكار هشام أن نقرر بأنه لا يمكن أن يكون اعتقد إلهية الإمام وإنما أخطأ الشهرستانى فى إيراد ذلك وبخاصة أن أحداً من أصحاب كتب الفرق لم يؤيده فى دعواه . وقد نسب التجسيم إلى كثير من أصحاب الصادق ونفى الشيعة المتأخرون إمكان ذلك . ويهمنا من آراء تلاميذ الصادق رأى واحد منهم هو محمد بن على بن النعمان الذى يسميه الشيعة « مؤمن الطاق » ويسميه غيرهم « شيطان الطاق » فقد كان يقول : « إن الله تعالى نور على صورة إنسان ويأبى أن يكون جسماً » لكنه أضاف « قد ورد فى الخبر : أن الله خلق آدم على صورته وعلى صورة الرحمن ، فلا بد من تصديق الخبر »[1] . وأهمية هذه المقالة تأتى من أن هذا الحديث قد دخل التصوف وصار من أسسه وعليه اعتمد الصوفية فى التدليل على الروح الإلهية الموجودة فى الإنسان وصارت المجاهدة — على هذا الأساس — طريقاً يسلكونه لتجريد النفس من مادياتها والرجوع بالروح إلى صورتها الإلهية الأصيلة التى صنعت على هيئة روح الله . وبذلك ننتهى من بحث الغلو القديم ولا يبقى إلا التعرض للغلو الذى ولى ذلك وأدار الإلهية حول علىّ ابن أبى طالب أبى الأئمة ، وقد ثبت هذا الاتجاه الغالى ولم يتغير عند معتنقيه حتى الآن .

---

(١) الملل والنحل ١/٢١٣ .

النصيرية

اختلف أصحاب كتب الفرق فى محمد بن نصير مؤسس هذه الفرقة التى اتفقوا على أنها تؤله علياً وقال معتنقو هذه العقيدة: « وإنما أثبتنا هذا الاختصاص " ظهور الروحانى بالجسد الجسدانى" بعلى دون غيره لأنه كان مخصوصاً بتأييد من عند الله تعالى مما يتعلق بباطن الأسرار »(١)، وكانت حجتهم فى ذلك ظهور جبريل ببعض الأشخاص كما هو معروف فى الإسلام. وقال النصيرية أيضاً فى على: «كان هو موجوداً قبل خلق السموات والأرض . . . وعلى هذا قال على : أنا من أحمد كالضوء من الضوء ، يعنى لا فرق بين النورين إلا أن أحدهما أسبق والثانى لاحق تال له »(٢) ومن هنا نلمح لأول مرة الجمع بين النبى صلى الله عليه وسلم وعلى الذى تطور إلى المفاضلة بينهما وإلى إشراك الأخير فى الرسالة. وقد أسند النصيرية هذه الفكرة بحديث يروونه ونصه : « فيكم من يقاتل على تأويله كما قاتلت على تنزيله ، ألا وهو خاصف النعل »(٣) . ونحن نعرف أصل هذا النص الذى نطق به عمار بن ياسر فى صفين ولكن الجديد هنا أن هذا الخبر قد وجه إلى تخصيص النبى بالظاهر أو العموميات وتخصيص على بالباطن والشرح والتأويل الصحيح ، ثم تطورت الأمور فى المدائن حين وجدنا أحد الغلاة يفضل علياً على النبى ويزعم أنه هو الذى بعث محمداً(٤) وتلك هى الذمية وهى عينية نسبة إلى حرف العين الذى يبدأ به اسم على . وظهر بعد ذلك المفوضة الذين روى الرازى أنهم « قوم يزعمون أن البارى خلق روح على وأولاده وفوّض العالم إليهم فخلقوا هم الأرضين والسموات . قالوا : ومن هنا قلنا فى الركوع : سبحان ربى العظيم ، وفى السجود : سبحان ربى الأعلى لأن الإله الأعلى على وأولاده ، وأما الإله الأعظم فهو الذى فوّض إليهم العالم »(٥) . وقد تطورت هذه العقيدة بعد غياب مهدى الشيعة وتنظيم عقائدها وتحديد رجالها من الأركان فرأينا تدبير العالم مضافاً إلى الأركان ومعهم الصحابى القديم عمرو بن أمية

(١ ، ٢ ، ٣) الملل والنحل ٣١٧/١ .

(٤) أيضاً ٢٩٣/١ .

(٥) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٥٧ .

الضمرى ويسمى هذا بالتخميس الذى كان موجوداً فى بداية القرن الرابع وكان الكرخيون فى بغداد يعتنقونه[١] .

أما بعد فلابد أن نختم هذا الفصل بموقف الشيعة المعتدلين من الغلاة لنرى مقامهم فى التشيع ولا يذهب بالحق بهرج الباطل ، فقد كان الصدوق القمى — أستاذ الشيخ المفيد — يقول : « اعتقادنا فى الغلاة والمفوضة أنهم كفار بالله جل اسمه — وأنهم شر من اليهود والنصارى والمجوس والقدرية والحرورية ومن جميع أهل البدع والأهواء المضلة ، وأنهم ما صغر الله جل جلاله تصغيرهم بشىء كما قال الله : "ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس : كونوا عباداً لى من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون . ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً ، أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ؟ !" »[٢] .

---

(١) الغيبة للطوسى ص ٢٧١ .

الفكرة فى إشراك عمرو بن أمية الضمرى فى تدبير العالم أنه كان وكيل النبى (ص) فى زواجه من أم حبيبة بنت أبى سفيان : أرسله النبى إلى الحبشة بعد أن علم بوفاة زوجها عبد الله بن جحش لإتمام ذلك الزواج (طبقات ابن سعد ٤ : ١/١٨٣ ، شذرات الذهب ١/٥٤) فاعتبر أصحاب التخميس هذه الوكالة أمارة على وكالة أخرى باطنية أوسع وأعم — على عادة الغلاة فى التأويل — ومن هنا جاءت هذه الفكرة . ويروى ابن الأثير أن أمية كان رسول النبى إلى النجاشى وداعيته إلى الإسلام (ابن الأثير « أوربا » ٢/١٦١) . وكذلك يروى أن النبى (ص) أرسله لاغتيال أبى سفيان فى مكة سنة ٤ (ابن الأثير « أوربا » ٢/١٢٩ — ٣١) فكأن عمرا كان ثقة النبى ويده فى المهمات والملمات .

(٢) اعتقادات الصدوق ص ٣٩ . آل عمران ٣ : ٧٩، ٨٠ .

الفصل الرابع

عودة إلى تطور التشيع

على بن الحسين زين العابدين

مات ابن الحنفية وانصرف من انصرف إلى ابنه أبى هاشم ، ولكن الناس حاولوا أن يلتفوا حول على بن الحسين بن على بن أبى طالب ، غير أنه لم يمكن أحداً من الدعوة إليه أو استغلال اسمه لأنه نفض يده من الدنيا ومن الطموح إلى الحكم وانصرف إلى العبادة[1] فكأنه طبق الخطة التى هدد بها الخراسانى ابن الحنفية من انصرافه إلى الزهد . وهكذا صار للزهد رأس علوى كما كان له رأس فى العلم والشجاعة وسائر المثل التى كانت تتصل بالمجتمع الإسلامى . وقد ولد على بن الحسين فى المدينة سنة ٣٨ فى حياة علىّ بن أبى طالب ، وقد قتل جده وله سنتان ، وقتل أبوه فى كربلاء وله ثلاث وعشرون سنة . وشهد بعينيه ــ وكان عليلاً فى الموقعة ــ مصرع إخوانه وأعمامه فأخذه رجل فأخفاه عن القائد الأموى ثم سلمه إلى ابن زياد نظير ثلاثمائة درهم وكان الرجل مع ذلك يبكى[2] ! وكانت هذه الأحداث التى مرت به قد حملته على أن يعتزل الجاه والمال والرجال وكل ما له علاقة بالطموح والإمارة . وعاصر علىّ بن الحسين أحداثاً وأهوالاً فى المجتمع الإسلامى ورأى بعينه الناس يبايعون ليزيد بن معاوية على العبودية له بعد الحرة[3] ، وعاصر ضرب الكعبة بالمجانيق وعاصر الحجاج فى حكمه الجائر للعراق وعاصر الحركات الكيسانية والمختار والقتال الذى أغرق العالم الإسلامى فى بحر من الدماء ، فاندفع بعد كل هذا إلى اعتزال الدنيا والانقطاع إلى البكاء على أرحامه وإخوانه والمثل التى ضاعت وعلى الأفكار الغريبة التى جدت على الإسلام . وكان على زين العابدين يكره أهل العراق ــ كما يبدو ــ

(١) ذكر الذهبى أن مالك بن أنس كان يقول : بلغنى أنه كان يصلى فى اليوم والليلة ألف ركعة إلى أن مات (تذكرة الحفاظ ١/٧٤) .

(٢) طبقات ابن سعد ٥/١٥٧ . وقد ذكر الذهبى فى تذكرة الحفاظ (١/٧٤) أن على بن الحسين حضر كربلاء مريضاً « فقال عمر بن سعد : لا تعرضوا لهذا » .

(٣) مروج الذهب ٢/٩٦ ، الأخبار الطوال ص ٢٣٥ .

وكان يحمل عليهم كثيراً ، وقد أثنى عليه نفر من أهل العراق فقال لهم: « ما أكذبكم وما أجرأكم على الله ، نحن من صالحى قومنا وبحسبنا أن نكون من صالحى قومنا »[١] وكان كذلك حرباً على السبابة من الشيعة والكيسانية وكان يقول لهم : « أشهد أنكم لستم من الذين قال الله عز وجل فيهم : والذين جاءوا من بعدهم يقولون : ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل فى قلوبنا غلاً للذين آمنوا ، ربنا إنك رؤوف رحيم »[٢] . وكان يكره الغلو ولا يحب أن يرفعه أحد فوق منزلة أحد من المسلمين وكان يقول: «أيها الناس أحبونا حب الإسلام ، فما برح بنا حبكم حتى صار علينا عاراً »[٣] . وكان يعتبر نفسه رجلاً من الناس يتلقى عن القراء والفقهاء ، وكان يسأل عن سعيد بن جبير (الذى قتله الحجاج سنة ٩٤/ ٧٠١) ويعترف بأنه قد تلمذ له ، وكان يردف كل قول بنفى السمو عن نفسه . وقد قال فى هذه المناسبة : « إنه ليس عندنا ما يرمينا به هؤلاء ، وأشار بيده إلى العراق »[٤] . وقد اشتهر عن علىّ بن الحسين مسالمته الحقيقية وكان يغضى عن المسىء حتى صارت هذه الطريقة قانوناً للزهاد ، فقد كان عبد الله بن عون بن أرطبان من زهاد البصرة — إذا أغضبه رجل — قال : بارك الله فيك[٥] .

وتأتى أهمية علىّ بن الحسين فى التشيع من أنه الإمام الرابع من أئمة الإمامية والإسماعيلية . وتزداد أهميته بأنه أول إمام يتخذ الزهد المطلق منهجاً لحياته فلا يشارك فى حرب أو نقاش ولا يتدخل فى أمر من الأمور ، وقد شق للزهاد طريقاً . لم يكن ، بأدعيته ومناجياته التى تقطر رقة وعاطفة وبياناً . ولكن هذا كله يتضاءل فى الأهمية أمام الحدث العظيم الذى انطوى فى علىّ بن الحسين ألا وهو أنه كان ابن أميرة فارسية من أميرات آل ساسان ، وقد أتاح له ذلك — فى رأى بعض الباحثين — أن تلتف الدعوة الإسلامية حوله وتجعله صاحب الحق فى حمل التاج الساسانى ، فيسوغ له أن يحكم العرب والعجم وعليهم أن يدينوا له بالطاعة والولاء . ويعرض الأستاذ أحمد أمين لهذه الفكرة بقوله : « ومما يتصل

---

(١) طبقات ابن سعد ١٥٨/٥ .

(٢) مع الشيعة الإمامية ٤٢ — ٤٣ ، الحشر ٥٩ : ١٠ .

(٣) طبقات ابن سعد ١٥٨/٥ ، وانظر « الإرشاد » للشيخ المفيد ، طبع حجر بإيران ١٣٢٥ هـ ص ٢٣٩ بعبارة قريبة ، و ص ٢٣٨ مع إبدال «شيناً » بلفظ « عاراً » .

(٤) « أيضاً» ١٦٠/٥ .

(٥) صفة الصفوة ٢٤٠/٣ .

بعقائد الفرس الدينية – وكان لها أثر فى بعض المسلمين – أنهم كانوا ينظرون إلى ملوكهم كأنهم كائنات إلهية اصطفاهم الله للحكم وخصهم بالسيادة وأيدهم بروح منه ، فهم ظل الله فى أرضه . . . فنظرة الشيعة فى علىّ وأبنائه هى نظرة آبائهم الأولين من الملوك الساسانيين وثنوية الفرس كانوا منبعاً يستقى منه الرافضة فى الإسلام »[1] ، وهذا الرأى زبدة رأى جوبينو فى كتابه (الدين والفلسفة فى آسيا الوسطى) وينقله الدكتور حسن إبراهيم حسن فيقول : « كانت هذه النظرية عقيدة سياسية غير متنازع فيها عند الفرس ، وهى أن العلويين وحدهم يملكون حق حمل التاج ، وذلك بصفتهم المزدوجة لكونهم وارثى آل ساسان من جهة أمهم شهربانو ابنة يزدجرد آخر ملوك الفرس ، والأئمة رؤساء هذا الدين حقًّا» [2] وقد وافق براون على هذا الرأى أيضاً [3] . والظاهر أن ما حمل أصحاب هذا الرأى على إصداره هو قول أبى الأسود الدؤلى (ت نحو ٦٩ / ٦٨٦ على الراجح) :

وإن غلاماً بين كسرى وهاشم   لأكرم من نيطت عليه التمائم[4]

---

(١) فجر الإسلام ص ١٣٧ .

(٢) الفاطميون فى مصر ص ٦٧ (يسميها ابن سعد غزالة ، الطبقات ٥ / ١٥٦ ويسميها النوبختى سلافة ويذكر أنها كانت قبل أن تسبى تسمى جهانشاه « فرق الشيعة ص ٥٤) .

(٣) تاريخ الأدب فى إيران ص٢٤٠ .

(٤) أصول الكافى ص ٢٤١ .

(كتاب الحجة ، باب مولد على بن الحسين ، الحديث الأول) . وقد ورد هذا المعنى بلفظه تقريباً ، إلا ما يتصل بنص النسب ، فى شعر الرماح بن يزيد المرى المشهور بابن ميادة (ت فى حدود ٧٥٣/١٣٦) لما فخر بنفسه أباً وأماً فقال :

أنا ابن أبى سلمى وجدى ظالم   وأمى حصان حصنتها الأعاجم
أليس غلام بين كسرى وظالم   بأكرم من نيطت عليه التمائم؟

وميادة « أم ولد بربرية ، وقيل صقلبية ، كان يزعم أنها فارسية » . (خزانة الأدب لعبد القادر ابن عمر البغدادى ، ١٠٣٠ – ١٠٩٣/١٦٢٠ – ١٦٨٢ ، مصر ١٩٢٨/١٣٤٧ ، ١٥٢/١) .

ومما يرجح تزوير هذه القصة كلها أن ديوان أبى الأسود الدؤلى خلو من هذا البيت . (انظر الديوان بتحقيق عبد الكريم الدجيلى ، بغداد ١٩٥٤/١٣٧٣ وبتحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين ، بغداد ١٩٥٤ أيضاً .

والواقع أن ليس لهذا الرأى أساس صحيح ، فلم تقم دعوة لعلىّ بن الحسين تدل على الاتجاه الفارسى إليه ، بل لقد قامت فى حياته ثورة المختار التى شارك فيها الموالى أول مشاركة فلم تنصرف إليه الدعوة ولم يذكره ذاكر . ثم قامت ثورة عبد الرحمن ابن الأشعث وكانت مادتها من الموالى أيضاً ، ولم يرفع أحد منهم صوتاً فى الدعوة لعلىّ بن الحسين مع أنه كان ذا صلة علمية بأحد فقهاء الموالى الكوفيين وهو سعيد ابن جبير كما مر بنا . ولم يكن علىّ بن الحسين متصلاً بالموالى خاصة ولا بحزب معين سواء أكان دينياً أم سياسياً . وفوق هذا كان علىّ بن الحسين مسالماً للأمويين حتى روى الزهرى أنه « ... كان من أفضل بيته وأحسنهم طاعة وأحبهم إلى عبد الملك " بن مروان " »[١] .

وحقيقة الأمر أن جوبينو وبراون قد ربطا بين نظرية النور الذى ينتقل من الأنبياء إلى الأئمة واحداً بعد الآخر — وظهرت هذه النظرية فى خراسان — وظنا أنها دارت حول علىّ بن الحسين على أساس النظرة الفارسية التى تنقل النور الملكى من ملك إلى آخر . وقد قال بفكرة النور عبد الله بن الحارث وهو مدائنى من أنصار عبد الله ابن معاوية وكان يرى أن عبد الله هو الإمام « وهو العالم بكل شىء حتى غلوا فيه وقال : إن الله عز وجل نور وهو فى عبد الله بن معاوية »[٢] ، وقد توفى علىّ ابن الحسين (سنة ٩٤/٧١٢ — ١٣) وتوفى عبد الله بن معاوية (سنة ١٣٠/٧٤٧ — ٤٨) . وكان من عقيدة عبد الله بن الحارث « الغلو والقول بالتناسخ والأظلة والدور »[٣] ، وكان من عقائد الجناحية : اتباع عبد الله بن معاوية « أن روح الإله دارت فى آدم ثم فى شيث ثم دارت فى الأنبياء والأئمة إلى أن انتهت إلى علىّ ثم دارت فى أولاده الثلاثة ثم صارت إلى عبد الله بن معاوية »[٤] . وبذلك يكون النور الذى هو الله قد حل فى عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبى طالب بعد حلوله فى الأنبياء والأئمة السابقين ، وهذه هى أصل هذه الفكرة التى لاحظها جوبينو وزعم أنها ترتبط بعلىّ بن الحسين . فإذا صح ارتباطها به فلا بد أن يكون ذلك متأخراً جداً[٥] . يضاف إلى ذلك أن كتب الفرق جميعاً لا تتعرض لهذه الفكرة

---

(١) تذكرة الحفاظ للذهبى ١/٧٤ .

(٢ ، ٣) فرق الشيعة ص ٣٤ .

(٤) مختصر الفرق بين الفرق ص ١٥٣ — ٤ .

(٥) مما ينبغى أن يذكر هنا أيضاً أن المخمسة ، وكانوا من أصحاب أبى الخطاب ، رأوا « أن الله — جل وعز — هو محمد وأنه ظهر فى خمسة أشباح وخمس صور مختلفة : ظهر فى صورة محمد وعلى وفاطمة —

ولا تلمح إليها ، وكتبُ التاريخ تسكت عنها، ولعل جوبينو وبراون ثم أحمد أمين أرادوا أن يعقدوا بين الفرس والشيعة صلة فتنبهوا إلى هذا النسب الفارسى من ناحية الأم ولم يلتفتوا إلى أن القاسم بن محمد بن أبي بكر وسالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب يشاركان عليّ بن الحسين هذه الصفة أيضاً [١] . والغريب أن هذه الأميرة التي دارت حولها هذه الضجة لم تصحب الحسين فى خروجه إلى العراق [٢] وقد تزوجت بعده مولى له اسمه زبيد (ولعله زيد) فولدت له عبد الله بن زيد فهو أخو عليّ الأصغر (زين العابدين) بن الحسين [٣] .

ونعود بعد جلاء هذه النقطة الهامة إلى أن الصفة الغالبة على عليّ بن الحسين كونه زاهداً من الطراز الأول ينبع زهده من حزن مادى دفين ارتفع شيئاً فشيئاً إلى حزن معنوى روحى ملأ نفسه واستغرق حياته كلها . وقد أورد لنا أبو نعيم نصًّا بين فيه جوهر زهد عليّ بن الحسين ، وذلك أنه سئل عن كثرة بكائه فقال : « لا تلومونى فإن يعقوب فقد سبطاً من ولده فبكى حتّى ابيضت عيناه ولم يعلم أنه مات ، وقد نظرت إلى أربعة عشر رجلاً من أهل بيتى يقتلون فى غزاة واحدة . أفترون حزنهم يذهب من قلبي ؟ » [٤] ، وقد عبر عن هذا البكاء وذلك الحزن تعبيراً صوفيًّا جميلاً يشبه تلك العبارات المركزة المليئة بالمعنى مما نراه عند المتصوفة الكبار بقوله : « فقد الأحبة غربة » [٥] . ونظرة إلى سيرة عليّ بن الحسين — مما توردة كتب التصوف — تصوره لنا صوفيًّا كاملاً ، فإن فيه طبيعة الملامتية الخلص ، فقد كان يقول :

=والحسن والحسين ، وزعموا أن أربعة من هذه الخمسة تلتبس لا حقيقة لها ، والمعنى شخص محمد وصورته . . . » . وكان هؤلاء يزعمون « أن محمداً كان آدم ونوحاً وإبراهيم وموسى وعيسى ، لم يزل ظاهراً فى العرب والعجم . وكما أنه ظهر فى العرب ، كذلك هو فى العجم ظاهر فى صورة غير صورته فى العرب : فى صورة الأكاسرة والملوك الذين ملكوا الدنيا ، وإنما معناهم محمد لا غير » (المقالات والفرق ، ص ٥٦)

(١) وفيات الأعيان ، مصر ١٩٤٨ ، ١/ ٤٢٩ — ٣٠ وانظر المستدرك .

(٢) وإنما صحبته زوجه الكلبية والدة سكينة (سير أعلام النبلاء ٣/ ٢٠٤) .

(٣) طبقات ابن سعد ٥/ ١٥٦ .

(٤) حلية الأولياء ٣/ ١٣٨ .

(٥) صفة الصفوة ٢/ ٥٣ . ويرد فى مجمع الأمثال للميدانى (ت ٥١٨/ ١١٢٤) ، مصر ١٣٥٢ ، ٢/ ٢٩ المثل « فقد الأحبة غربة » وربما كان مؤصلا من مقالة على بن الحسين هذه فذهبت مثلا .

« إنى أعوذ بك أن تحسن فى لوائح العيون علانيتى وتقبح فى خفيات العيون سريرتى . اللهم كما أسأت وأحسنت إلىّ ، فإذا عدت فعد علىّ » (١) . بل لقد كان فى زين العابدين طبيعة الفتى ممزوجة بالملامة، فإن أبا نعيم يروى أن على بن الحسين «كان يبخل . فلما مات وجدوه يقوت مائة أهل بيت بالمدينة ، قال جرير فى الحديث — أو من قبله — : أنه حين مات وجدوا بظهره آثاراً مما كان يحمل بالليل الجرب إلى المساكين »(٢). ويروى أنه كان يتصدق سرًّا ويقول : « صدقة السر تطفئ غضب الرب »(٣) . ولم يقتصر الأمر على ذلك بل جعل أصحاب كتب التاريخ علىّ بن الحسين يسبق المتصوفة إلى رقى المقامات ، فإننا نلمح مظهر الفتاة من القصة التى يوردها صاحب أخبار الدول من أنه « سقط ابن له فى البئر ، ففزع أهل المدينة لذلك حتى أخرجوه فكان قائماً يصلى فى المحراب فما زال عن مكانه . فقيل له فى ذلك فقال : ما شعرت لأنى كنت أناجى ربى »(٤) ، وتلك قصة نحلها واضح .

وهذه الأخبار تبين إلى أى مدى اتخذ علىّ بن الحسين الزهد منهجاً لحياته ، فانصرف إلى المثل الأعلى يغرق روحه فيه ولا يلتفت إلا إليه ، وكان ذلك كله متجسماً فى صلاته ودعائه فكان أول من بدأ الذكر الذى يؤدى إلى التصفية الصوفية . ويروى أبو نعيم وابن الجوزى أن علىّ بن الحسين كان إذا فرغ من وضوئه للصلاة وصار بين وضوئه وصلاته أخذته رعدة ونفضة ، فقيل له فى ذلك فقال : « ويحكم أتدرون إلى من أقوم ومن أريد أن أناجى ؟ »(٥) ؛ وقد يبدو هذا الحزن نابعاً عن شعور بالإثم أو خوف من الموت أو شك فى العقيدة . ولكن على بن الحسين — بعد أن بين أنه إنما يبكى إخوانه الذين قتلوا أمامه عياناً . وبعد أن وجّه همه كله إلى الله — أرسل قولاً يعد فيه أول من أشار إلى فكرة الحب الإلهى ، وذلك أنه نادى : « إن قوماً عبدوا الله رهبة ، فتلك عبادة العبيد ، وآخرين عبدوه رغبة ، فتلك عبادة التجار . وقوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار » ؛ وتلك عبارة

(١) حلية الأولياء ٣/١٣٤ .
(٢) أيضاً ٣/١٣٦ .
(٣ ، ٤) أخبار الدول ١١٠ ، وانظر تذكرة الحفاظ ١/٧٤ .
(٥) حلية الأولياء ٢/١٣٣ ، صفة الصفوة ٢/٥١ .

مرادفة لما ينسب إلى رابعة العدوية أنها قالت: ما عبدته خوفاً من ناره " الذين عبدوا الله رهبة" ، ولا حباً لجنته " الذين عبدوا الله رغبة " فأكون كالأجير السوء " عبادة التجار" . عبدته حباً وشوقاً إليه (١) " عبادة الأحرار الشكر" . ومما يذكر أن حديث رابعة هذا ينسب إلى على فى نهج البلاغة . ومهما يكن من شىء فإن كلا الإمامين سبق رابعة . ولا يقتصر التداخل فى المعانى بين زين العابدين ورابعة وحدها بل نجده يقول : « إن الجسد إذا لم يمرض أشر ، ولا خير فى جسد يأشر » (٢). وهو قول عبر عنه جعفر بن سليمان الضبيعي : أحد زهاد البصرة من معاصرى مالك ابن دينار بقوله : « إن القلب إذا لم يحزن حزب كما أن البيت إذا لم يسكن خرب »(٣). وقد كان علىّ بن الحسين . إلى شبه كلام الزهاد بكلامه ، يصدر عن نفس زاهدة فتح للزهاد باب السماحة والتواضع ، وكان أول عظيم يرفع من مقام الزهد ويجعل له مكانة سامية فإن سفيان الثورى (المتوفى سنة ١٦١ / ٧٧٧ — ٧٨) — وهو شيخ الزهاد فى القرن الثانى — يروى عنه أنه : « جاء رجل إلى علىّ بن الحسين فقال له : إن فلاناً قد ذمّك ووقع فيك قال : فانطلق بنا إليه ، فانطلقنا معه وهو يرى أنه سينتصر لنفسه . فلما أتاه قال : ياهذا إن كان ما قلت حقّاً فغفر الله لى ، وإن كان ما قلت فىّ باطلاً فغفر الله لك » (٤) ، وقد رأينا عبد الله بن عون ابن أرطبان — إذا أغضبه رجل — قال له بارك الله فيك . وكثيراً ما نجد فى حلية الأولياء وصفة الصفوة زهاداً كانوا يستغرقون فى صلاتهم حتى ليحسبهم الناس فى الظلام جذوعاً(٥) ، وكان علىّ بن الحسين يصلى فى كل يوم وليلة ألف ركعة ، وتهيج الريح فيسقط مغشيّاً عليه (٦) . وقد هز المتصوفة أن يكون إمام من أوائل الأئمة مغرقاً فى الزهد فأضافوا إليه هم وكذلك الشيعة ما يزيد زهده عمقاً . وقد كان علىّ بن الحسين زاهداً فى وقت كان يمكنه فيه أن يعيش فى

---

(١) الكواكب الدرية ١/١٠٩ ، وقوت القلوب « مصر ١٣١٠ » بنص مقارب ٢/٥٧ .

(٢) حلية الأولياء ٣/١٣٤ ، تذكرة الحفاظ ١/٧٤ .

(٣) أيضاً ٦/٢٨٧ .

(٤) صفة الصفوة ٢/٥٢ .

(٥) حلية الأولياء ٥/٤٠ .

(٦) صفة الصفوة ٢/٥٦ .

رفاهية ودعة ولكنه آثر هذه الحياة فحمد الناس له هذا المشرب وزادوا عليه أخباراً وأقوالاً حتى جعلوا منه شاعراً صوفيًّا ، ورووا عنه أنه لقى الحسن البصرى فى الكعبة وكان على زين العابدين متلثماً يبكى ويتضرع بهذه الأبيات :

ألا أيهــا المأمول فى كل حاجة ... شكوت إليك الضر فارحم شكايتى
ألا يا رجــائى أنت كاشف كربتى ... فهب لى ذنوبى كلها واقض حاجتى
وإن إليــك القصد فى كل مطلب ... وأنت غيــاث الطالبين وغايتى
أتيت بأفعــال قبــاح رديــة ... فما فى الورى خلق جنى كجنايتى
فزادى قلــيل لا أراه مبــلغى ... أللزاد أبكى أم لبعد مسافتى ؟
أتجمعنى والظالمــين موافقاً ... فأين طوافى ثم أين زيارتى ؟
أتحرقنى بالنــار يا غايــة المنى ... فأين رجــائى ثم أين مخافتى ؟
فيا ســيدى فامنن على بتوبة ... فإنك رب عــالم بمقالتى

قال الحسن : « فدنوت منه فإذا هو الإمام بن الإمام زين العابدين علىّ بن الحسين ، فقبلت رجليه وقلت : يا سلالة النبوة ، ما هذه المناجاة والبكاء وأنت فى أهل البيت ؟ وقال الله عز وجل : ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً ، قال : دع يا ابن أبى الحسن ، خلقت الجنة لمن أطاعه ولو كان عبداً حبشيًّا ، وخلقت النار لمن عصاه ولو كان حرًّا قرشيًّا ، وقال صلى الله عليه وسلم : إيتونى بأعمالكم لا بأنسابكم »[١] ونظرة واحدة إلى هذا الخبر تفضح تهافت نسبة الأبيات إلى علىّ بن الحسين ، فإن أسلوبها الركيك ينبئ بأنها وضعت فى وقت متأخر ، ثم إن تقبيل الرجلين لم يكن يرضى به علىّ بن الحسين ولا يأتيه الحسن البصرى ، ولكن الخبر على كل حال جمع بين الحسن البصرى زاهد البصرة وبكائها وبين زاهد المدينة وبكائها الهاشمى ، ورواية ابن الجوزى للخبر يراد بها عقد صلة بين الزهد البصرى والإمام علىّ بن الحسين أولاً — وذلك يخدم موضوعنا — ويبين أن الصلة — حتى على فرض امتناعها — قد أرادها مؤلفو كتب التصوف وإخباريوه . ثم إن رواية الخوانسارى ومعصوم على فى طرائق الحقائق[٢] لهذا الخبر

---

(١) روضات الجنات ص ٢٠٨ . عن المنتظم لابن الجوزى « المطبوع منه يبدأ بعد سنة ٢٥٧ هـ » .
(٢) طرائق الحقائق ١/ ٣٤ .

بالذات تعنى موافقتهما على مضمونه من أن الحسن كان يحس بأنه أدنى من علىّ بن الحسين إلى حد أنه قبل قدميه وأن له ـــ صلة بالتشيع. وهكذا تتحالف الظروف على إضعاف هذا الخبر وتتقطع به الأسباب .

ثم يأتى تيار مقابل من ابن عربى ، وذلك أنه قد روى عن السجاد : علىّ ابن الحسين : أنه قال أو تمثل بالأبيات التالية :

إنى لأكتم من علمى جواهره ‏ ‏ ‏ كى لايرى الحق ذو جهل فيفتتنا
وقد تقدم فى هـــذا أبو حسن ‏ ‏ ‏ إلى الحسين ووصّى قبله الحسنا
يا رب جوهر عـــلم لو أبوح به ‏ ‏ ‏ لقيل لى : أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجـــال مسلمون دمى ‏ ‏ ‏ يرون أقبح ما يأتونه حسنا[١]

وفسرها ابن عربى بقوله : « ونبه ـــ بقوله : يعبد الوثنا ـــ على مقصوده ، ينظر إليه تأويل قوله صلى الله عليه وسلم : « إن الله خاق آدم على صورته ـــ بإعادة الضمير على الله تعالى ـــ وهو من بعض محتملاته »[٢] .

والظاهر على هذه الأبيات التأخر أيضاً وإن كان أسلوبها آنق وأنعم من الأبيات السابقة ، وإيراد هذه ينقض تلك ، وقد شكك صاحب الناطق بالصواب فى هذه النسبة وقال فى البيتين الأخيرين : « عزوهما إلى زين العابدين »[٣] .

---

(١) الفتوحات المكية ١/٢٦٠ ، كتاب الإمام المبين لمحيى الدين بن عربى ورقة ٤ ب ـــ ٥ ، التدبيرات الإلهية له أيضاً ص ١٠٣ ، ولطائف الأسرار له أيضاً ص ٣٦. لقد نسب ابن عربى البيتين الأخيرين إلى على بن الحسين نفسه وتمثلا منه بهما ـــ كما مر . وتخلصا من الشك نسبها ابن عربى كلها إلى « الشريف الرضى حفيد على بن أبى طالب رضى الله عنه » . وليست الأبيات للشريف الرضى الذى نعرفه ولكن ابن عربى قدم عبارة « الشريف الرضى » للوصف لا لتحديد الشخصية ، ولا بد أنه أخذها من مصادر شيعية. وقد أورد إبراهيم القارى البغدادى البيتين الأخيرين فى « مناقب ابن عربى » نقلا عن هذا الصوفى ونسبها إلى الإمام زين العابدين (انظر ص ٧٩) . وقد أوردها الحاج معصوم على ونسبها إلى الإمام السجاد المذكور (طرائق الحقائق ١/٣٤) .

(٢) الفتوحات المكية ١/٢٦٠ ، الكواكب الدرية ١/١٤٠ .

(٣) الناطق بالصواب الفارض لتكفير ابن الفارض، مؤلف فى سنة ٨٧٦هـ/١٤٧١م، مخطوط فى مكتبة بودليان بأكسفورد رقم Marsh 64 ، ورقة ٢٦٩ ب .

ومن أهم ما يرد فى هذا المجال — وهو ظاهر التّهافت أيضاً — ما أورده الجنيد البغدادى الصوفى المتأخر (المتوفى فى أواخر القرن الثامن الهجرى) — وهوغير الجنيد شيخ الطائفة (المتوفى سنة ٢٩٨)— عن علىّ بن الحسين رواية عن محمد بن كعب القرظى الذى قال :

« كنت فى مسجد الكوفة بعض الليالى ، فأتى علىّ بن الحسين زين العابدين — رضى الله عنه — فى نصف من الليل حتّى بلغ باب المسجد وهو يقول فى بعض مناجاته :

يا حبيبى وقرة عينى . غلقت الملوك أبوابها وطافت عليها حرّاسها وبابك مفتوح . ثم دخل المسجد وصلى ركعتين ، ثم أنشد :

لبيك يا من أنت مولاه ... فارحم عبيداً إليك ملجاه
طوبى لمن كان خائفاً أرقاً ... يشكو إلى ذى الجلال بلواه
وما به علة ولا سقم ... أكثر من حبه لمولاه

فإذا بهاتف من السماء يقول :

لبيك عبدى وأنت فى كنفى ... وكل ما قلته علمناه
دعاؤك ، عبدى ، يجول فى حجبى ... فذنبك اليوم قد غفرناه
صوتك تشتاقه ملائكتى ... فحسبك ، الصوت قد سمعناه
سلنى بلا حشمة ولا رهب ... ولا تخف ، إننى أنا الله
هذا يرى ربه فيؤنسه ... سبحان من السلام حيّاه
لو هبت الريح من جوانبها ... خرّ صريعاً لما تغشاه[1]

وليس من الصعب دحض التفاصيل ونسبة الأبيات إلى زين العابدين والملائكة ، فلم ينزل الإمام الكوفة ولا زار مسجدها وإنّما كانت إقامته كلها فى المدينة ، إلا فترة أسره لما جاء مع أبيه إلى كربلاء ثم أعيد إلى الحجاز . ثم إن هذه الأبيات من الركة وهذا الهاتف من الضعف بحيث لا يمكن أن يقاوما عوامل التّهافت والدحض وإن كان الجنيد الشيرازى نفسه أثبتها فى رسالته .

---

(١) القصد إلى الله ص ٢٢ .

ولكن المسألة كلها تنحصر فى إرادة إضافة الزهد الصوفى إلى علىّ بن الحسين وهو حفيد علىّ بن أبى طالب الذى أجمع أصحاب كتب التصوف أن له صلة وثقى بأصولهم . وقد كان من مقام على زين العابدين فى المجتمع العربى أن قال فيه رجل كان واضح العثمانية وهو الجاحظ : « لم أر الخارجى فى أمره إلا كالشيعى ، ولا العامى إلا كالخاصى »[1] وعلىّ بن الحسين هو الذى يدور حوله شعر الفرزدق فى قصيدته الشهيرة ومنها :

يغضى حيــاء ويغضى من مهابته ولا يكلم إلا حين يبتسم[2]

فأبرز لنا جانباً من خلقه عبر عنه ضرار حين وصف علياً فى مجلس معاوية بقوله : « وكان — مع تقريبه إيانا وقربه منا — لا نكاد نكلمه لهيبته ولا نبتدئه لعظمته » ولعل رأى من يرى خطأ نسبة القصيدة إلى الفرزدق قد وجه إلى هذا التوافق . وقد نسب الكلينى إلى علىّ بن الحسين أنه كان له رأى فى هذا الزهد وأقسامه ، وأنه كان يقول : « الزهد عشرة أجزاء : أعلى درجة الزهد أدنى درجة الورع ، وأعلى درجة الورع أدنى درجة اليقين ، وأعلى درجة اليقين أدنى درجة الرضى »[3] ، وعزز الكلاباذى هذا الاتجاه بأن جعل علىّ بن الحسين « ممن نطق بعلومهم "يعنى المتصوفة" ونشر مقالاتهم ووصف أحوالهم قولاً وفعلاً بعد الصحابة رضوان الله

---

(١) العلم الشامخ ص ١٠ .

(٢) روى ابن قتيبة هذا البيت ثانى آخر فى عيون الأخبار (١/ ٢٩٤) دون نسبة وصدرهما بقوله : « وماأحسن ما قيل فى الهيبة » . وذكر أبو الفرج الأصفهانى فى نسبتهما أن « الناس يروون هذين البيتين للفرزدق فى أبياته التى يمدح بها على بن الحسين بن أبى طالب عليه السلام . . . » (الأغانى ، بولاق ، ٣٢٥/١٥) . لكن عقب على هذا بقوله : « وهذا غلط ممن رواه » على مقولة أنه « ليس هذان البيتان مما يمدح به مثل على بن الحسين عليهما السلام وله من الفضل المتعالم ما ليس لأحد » (أيضاً ٣٢٦/١٥) . وذكر أبو الفرج — فيما سبق هذا الكلام وما تلاه — أن البيتين المذكورين من نظم الحزين بن سليمان فى مدح عمرو بن عبيد وأن القطعة المتممة لهما من نظم داود بن سليم أو خالد بن يزيد فى قثم بن العباس (أيضاً : ٣٢٧/١٥ — ٢٩) . وفوق هذا ناقش محب الدين الخطيب نسبة هذين البيتين والقطعة التى تضمنتها برمتها وأدلى برأيه فى أصلها والزيادات التى طرأت عليها ومصادرها فى هامش له على « مختصر التحفة الاثنا عشرية » لمحمود شكرى الآلوسى ، مصر ١٣٧٣ ، ص ٣٥ . وفيما عدا هذا ورد هذا البيت ضمن قطعة فى أخبار الأول للقرمانى ص ١٠ .

(٣) أصول الكافى ص ١٦٩ .

عليهم »[١] . ويعود الكليني فينسب إلى عليّ بن الحسين رأياً فى التوكل بقوله : « رأيت الخير كله قد اجتمع فى قطع الطمع عما فى أيدى الناس . ومن لم يرج الناس فى شيء ورد أمره إلى الله عز وجل فى كل أموره استجاب الله له فى كل شيء »[٢] ، وذلك قول فيه مسحة زهدية ويعني الاستغناء عن الناس كما فى قول معروف الكرخي : « التصوف الأخذ بالحقائق واليأس مما فى أيدى الخلائق »[٣] . والتوكل باد فى قول السجاد المذكور . وأدْخَلُ منه فى التوكل ما يرويه الكليني أيضاً من أن عليّ ابن الحسين كان يتخوف من فتنة ابن الزبير ، فلقيه رجل عليه ثوبان أبيضان فقال له : « يا عليّ بن الحسين هل رأيت أحداً دعا الله فلم يجبه ؟ قلت : لا . فقال : فهل رأيت أحداً توكل على الله فلم يكفه ؟! قلت : لا ، قال : فهل رأيت أحداً سأل الله فلم يعطه ؟ قلت : لا . ثم غاب عني »[٤] ، وهذا الرجل الذى غاب لابد أن يقرن بالإمام فلعله الخضر أو مثـله ، والكليني يريد أن يرتفع بالإمام زين العابدين عن مستوى الزهاد فأضاف إليه هذا الاتصال بهذا الملك — على الأرجح — لأن البياض يدل على ذلك .

يبقى أمر مهم هو الصحيفة التى تنسب إلى عليّ بن الحسين ، وتتضمن أدعية ومناجيات حفظها الشيعة ونشروها ، وجاء فيها — فى المقدمة — أنها بخط الإمام زيد بن علي وبإملاء أبيه زين العابدين ، وكانت نسخة منها عند متوكل ابن هرون وكان من الشيعة الإمامية . ويجرى بين هرون هذا ويحيى بن زيد حديث يهدف إلى أن يكون العلم عند الصادق وأبيه أعمق منه عند الأئمة الزيديين ، لأن يحيى بن زيد يقول : « كلنا له علم غير أنهم يعلمون كل ما نعلم ولا نعلم كل ما يعلمون »[٥] . وفيها أن سبب التفاف الناس حول محمد الباقر وجعفر الصادق هو « أنهما دعوا الناس إلى الحياة ونحن " الزيدية " دعوناهم إلى الموت » وفيها مقدمات غيبية وأسرار وتنبؤات . وتتضمن الصحيفة أدعية ، لكل دعاء منها مناسبة كدعاء

---

(١) التعرف ص١١ .

(٢) أصول الكافي ص ١٨٩ .

(٣) الرسالة القشيرية ص ١٤٩ .

(٤) أصول الكافي ص ١٦٩ .

(٥) الصحيفة السجادية ص ٢ .

التحميد لله ودعاء الصلاة على محمد وآله والأدعية فى الأوقات المختلفة والمهمات والاعتراف وطلب التوبة والظلامات ، ودعاء يقرأ عند ختم القرآن ، وأدعية للمناسبات كشهر رمضان والأعياد والجمعة وهكذا ، ثم أدعية فى دفع كيد الأعداء والرهبة ...

ولا شك فى نسبة كثير من أجزاء الأدعية المذكورة إلى الإمام زين العابدين ، ولكن يبدو أن إضافات كثيرة قد اكتنفت النصوص الأصيلة وسادتها الصنعة البلاغية بحيث طالت نصوصها ، والمفروض فى نص الدعاء أن يكون قصيراً ليسهل حفظه كالدعاء الذى يورده له صاحب أخبار الدول : « يا موضع كل شكوى ، يا سامع كل نجوى ، يا شافى كل بلوى ، يا عالم كل خفية، ويا كاشف ما تشاء من كل بلية ، أدعوك دعاء من اشتدت فاقته وضعفت قوته وقلت حيلته : دعاء الغريب الفقير الذى لا يجد لكشف ما هو فيه إلا أنت يا أرحم الراحمين ، لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين »(١) . ويورد ابن بابويه القمى فى (من لا يحضره الفقيه) أن علىّ بن الحسين كان يقول فى سجوده : « اللهم إن كنت عصيتك فإنى قد أطعتك فى أحب الأشياء إليك وهو الإيمان بك منًّا منك لا منًّا عليك »(٢) وتختم هذه الأدعية بفاصلة من فواصل القرآن ، كعبارة : يا أرحم الراحمين ، إنه ولى حميم ، آمين يا رب العالمين ، وأنت على كل شىء قدير . . . إلخ .

وفى أدعية السجاد ذكر للصحابة والتابعين ودعاء لهم ، ومن ذلك : اللهم وأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم خاصة ، الذين أحسنوا الصحابة والذين أبلوا البلاء الحسن فى نصره وكانفوه وأسرعوا إلى وفادته وسابقوا إلى دعوته واستجابوا له حيث أسمعهم حجة رسالاته وفارقوا الأزواج والأولاد فى إظهار كلمته ، وقاتلوا الآباء والأبناء فى تثبيت نبوته وانتصروا به . . . اللهم وأوصل إلى التابعين بإحسان الذين يقولون : ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان خير جزائك ، الذين قصدوا سمتهم وتحروا وجهتهم ومضوا على شاكلتهم : لم يثنهم ريب فى بصيرتهم ولا خالجهم

---

(١) أخبار الدول ص ١١٠ .

(٢) من لا يحضره الفقيه ، طبع إيران ١٣٧٦ ، ص ٩١ .

شك فى قفو آثارهم . . »(١) ومن دعائه فى الاستعاذة من المكاره : « اللهم إنى أعوذ بك من هيجان الحرص وسَوْرة الغضب وغلبة الحسد وضعف البصر وقلة القناعة وشكاسة الخلق وإلحاح الشكوى وملكة الحمية ومتابعة الهوى ومخالفة الهدى وسنة الغفلة وتعاطى الكلفة وإيثار الباطل على الحق والإصرار على المأثم واستصغار المعصية واستكبار الطاعة ومباهاة المكثرين والإزراء بالمقلين وسوء الولاية لمن تحت أيدينا وترك الشكر لمن اصطنع العارفة عندنا . . . صل على محمد وآل محمد وأعذنى من كل ذلك برحمتك وجميع المؤمنين والمؤمنات يا أرحم الراحمين »(٢) . وكان من دعاء السجاد إذا اعتدى عليه أو رأى من الظالمين ما لا يحب : « يا من لا يخفى عليه أنباء المتظلمين ، ويا من لا يحتاج فى قصصهم إلى شهادات الشاهدين ، ويا من قربت نصرته من المظلومين ، ويا من بعد عونه عن الظالمين ، قد علمت يا إلهى ما نالنى من فلان بن فلان مما حضرت وانتهكه منى مما حجزت عليه بطراً فى نعمتك عنده واغتراراً بنكيرك عليه . اللهم فصل على محمد وآله وخذ ظالمى وعدوى عن ظلمى بقوتك وافلل حده عنى بقدرتك واجعل له شغلاً فيما يليه وعجزاً عما يناديه . . . »(٣) ، ولعلّنا لاحظنا أن كلمة : قصص تعنى الأوراق التى تكتب فيها المظالم مما كان مصطلحاً عليه أيام الدولة العباسية ولم يستعمل هذا اللفظ لأداء المعنى قبل ذلك فيما نعلم . ويرد فى دعائه عند الشدة والجهد وتعسر الأمور ، عاطفة صوفية وبيان جميل كقوله : اللهم إنك كلفتنى من نفسى ما أنت أملك به منى وقدرتك عليه وعلى أغلب من قدرتى . فأعطنى من نفسى ما يرضيك عنى وخذ لنفسك رضاها من نفسى فى عافية . اللهم لا طاقة لى بالجهد ولا صبر لى على البلاء ولا قوة لى على الفقر ، فلا تحظر على رزقى ولا تكلنى إلى خلقك بل تفرد بحاجتى وتول كفايتى وانظر لى فى جميع أمورى ، فإنك إن وكلتنى إلى نفسى عجزت عنها ولم أقم ما فيه مصلحتها ، وإن وكلتنى إلى خلقك تجهمونى ، وإن ألجأتنى إلى قرابتى حرمونى ، وإن أعطوا أعطوا قليلاً نكداً ، ومنوا على طويلاً وذموا كثيراً . فبفضلك اللهم فأغننى وبعظمتك فأنعشنى وبسعتك فابسط يدى وبما عندك

---

(١) الصحيفة السجادية ص ٣٤ .

(٢ ، ٣) أيضاً ص ٦٥ .

فاكفنى . . »(١) وفى دعائه فى التذلل أسلوب جديد فيه أصالة وتجديد وحضارة تعز على أبناء القرن الأول الهجرى فالإمام زين العابدين السجاد يقول :

مولاى مولاى أنت المولى وأنا العبد وهل يرحم العبد إلا المولى ؟ !
مولاى مولاى أنت العزيز وأنا الذليل وهل يرحم الذليل إلا العزيز؟ !
مولاى مولاى أنت المعطى وأنا السائل وهل يرحم السائل إلا المعطى ؟ !
مولاى مولاى أنت الخالق وأنا المخلوق وهل يرحم المخلوق إلا الخالق ؟ !
مولاى مولاى أنت الباقى وأنا الفانى وهل يرحم الفانى إلاالباقى ؟ !
مولاى مولاى أنت الدائم وأنا الزائل وهل يرحم الزائل إلا الدائم ؟ !
مولاى مولاى أنت الحى وأنا الميت وهل يرحم الميت إلا الحى؟ !
مولاى مولاى أنت القوى وأنا الضعيف وهل يرحم الضعيف إلا القوى ؟!
مولاى مولاى أنت الكبير وأنا الصغير وهل يرحم الصغير إلا الكبير ؟!
مولاى مولاى أنت المالك وأنا المملوك وهل يرحم المملوك إلا المالك؟!(٢)

وهذا الدعاء الأخير يصلح للحفظ والترنم والذكر لأنه بسيط ورقيق وفيه صنعة وفيه عاطفة ورقة وذاة حقة . ومهما يكن من أمر نسبة الصحيفة إلى الإمام على بن الحسين فإن فيها روحاً وزهداً وإن فيها رقة وتواضعاً وقد كان السجاد يتصف بها كلها .

أما بعد فلم يكن علىّ بن الحسين صاحب مجاهدة ولا كان يلبس الصوف ، بل يروى ابن سعد أنه كان يخضب ويلبس فاخر الثياب ويقرر أنه لم يكن زاهداً إلا فى صلاته(٣) . وتلك حقيقة يجب أن تبين لأن الصوف سيسود العالم الإسلامى بعد علىّ بن الحسين وسنرى ابنه وحفيده ممن يلبسونه . فزهد علىّ بن الحسين نفسى وعقلى باطن وذلك أجدى من الزهد القائم على الجوع ولبس الصوف لأن الأول يمليه الإدراك وتقومه النظرة العميقة إلى الحياة ، أما اللباس ففيه تظاهر ، وقد رأينا علىّ ابن الحسين يساعد ويعين فى الخفاء فكان للفتوّة الزهدية سابقة جميلة. وتوفى الإمام

(١) الصحيفة السجادية ص ١٠١ .
(٢) أيضاً ص ٢٧١ .
(٣) ابن سعد ٥/١٦١ .

السجاد عليّ بن الحسين زين العابدين في المدينة (سنة ٩٤ أو ٩٥ = ٧١٢ أو ٧١٣) بعد أن تعهد غرسه بالري والسقيا ونشأ ولده الإمام محمد الباقر هذه النشأة وكذلك حفيده العظيم جعفر الصادق الذى سنرى دوره الكبير فى التصوف وبخاصة التأويل الصوفى .

محمد الباقر

وكان محمد بن على الباقر سر أبيه زهداً وانقطاعاً إليه وبعداً عن السياسة ، ولكنه برز فى ناحية جديدة طال عليها الزمن بعد عليّ . فإن الأحداث التى هزت العالم الإسلامى وانشغال الأئمة العلويين الثلاثة بعد عليّ فى التطورات التى أصابت العالم الإسلامى لم تمكنهم من التفرغ للعلم ولم تتح لهم حتى الجمع بين العلم والعمل إلى أن جاء الباقر بعد أبيه الزاهد هادئ النفس مملوءاً بالثقة بعيداً عن الاضطراب النفسى والطموح السياسى فجعل العلم قبلته ولم يعكر صفو هذا الاتجاه معكر طوال حياته . ولم يفارق الباقر الزهد لأن المجتمع الإسلامى قد تلون به بحكم الأحداث التى هزته وصرفته عن طلب المال الذى كان سبباً فى ذبح الحسين . وعن الرأى الذى كان داعياً لمذابح الخوارج ، وعن العقيدة التى كانت مثاراً للمآسى التى نزلت بأنصار المختار ومحمد بن الحنفية من الشيعة . وقد لقب الإمام الباقر بذلك عملاً بنبوءة للنبى بولادته ألقاها إلى جابر بن عبد الله الأنصارى الصحابى الشيعى المشهور الذى كان يقول : « سمعت رسول الله يقول : إنك ستدرك رجلاً منى : اسمه اسمى وشمائله شمائلى . يبقر العلم بقراً »[١] وذكر الذهبى فى تذكرة الحفاظ (١/ ١٢٤–٥) أنه اشتهر بالباقر من قولهم : « بقر العلم يعنى شقه » . وكانت ولادة الباقر بالمدينة سنة ٥٧ / ٦٧٦ – ٧) وورث الإمامة عن أبيه (سنة ٩٥ / ٧١٣ – ١٤) وتوفى سنة ١١٩ / ٧٣٧ على الأرجح[٢] .

وتتجلى فى الباقر الصفة الأساسية فى الشيعة الأوائل من الحفاظ على الإسلام ومحاولة منع من يفعل غير ذلك بالعدل والروية والحسنى ، وقد كان الباقر معاصراً

---

(١) أصول الكافى ص ١٢٥ ، ابن قتيبة ١ /٢١٢ .

(٢) فى الطبرى (ليدن ٢ /١٧٠٠) أنه توفى قبل خروج زيد بالكوفة سنة ١٢١ .

لأبى هاشم الذى التف الغلاة حوله ثم عاصر حركة الغلاة وكان — مع ذلك — يؤدى الواجب الذى ألزم أوائل الشيعة أنفسهم بأدائه ، فكان يقول لجابر : « بلغنى أن قوماً بالعراق يزعمون أنهم يحبوننا وينالون من أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ويزعمون أنى أمرتهم بذلك . فأبلغهم أنى إلى الله منهم برىء . والذى نفس محمد بيده ، لو وليت لتقربت إلى الله بدمائهم . لا نالتنى شفاعة محمد إن لم أكن أستغفر لهما »[١] وكل هذا مصداق لجوهر التشيع وواجبه المقدس تجاه الإسلام ولهذا فقد كان الباقر يقول : « يا معشر الشيعة : شيعة آل محمد ، كونوا النمرقة "أى الوسادة" الوسطى يرجع إليكم الغالى ويلحق إليكم التالى »[٢] . وفسر الغالى بأنه من يقول فيه ما لا يقول فى نفسه والتالى بأنه المرتاد يريد الخير يؤجر عليه»[٣] ، وهذا هو السبب فى أن الأئمة لم يدخلوا فى معترك الصفات والجبر والاختيار والقدر ولم يدلوا بدلوهم فى آبار الكلام المظلمة إلا ليجمعوا الآراء كلها فيخرجوا منها كما دخلت هى فى القرآن . ومعنى هذا أن أصحاب الجبر اختاروا ناحية من القرآن واختار أصحاب الاختيار ناحية أخرى وكذلك الأمر فى الصفات . والكل يستند إلى آيات من القرآن ، وكان دور الأئمة أن يعودوا بهذه الآراء إلى القرآن من جديد فيحملوا على التحديد والاختيار ويردوا الأمر إلى نصابه ، فحين سئل الباقر عن الجُبر والاختيار قال : « إن الله أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها والله أعز من أن يريد أمراً فلا يكون . فسئل : هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة ؟ قال : نعم . أوسع مما بين الأرض والسماء » . فالباقر ينفى الجبر على الإطلاق أولاً ثم ينفى الاختيار على الإطلاق أيضاً ومعنى هذا أنه يجمعهما ثم يجعل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة . وهكذا يعيد الباقر المياه إلى مجاريها الحقيقية قياماً بواجبه الذى يحتمه عليه جوهر التشيع الأساسى .

وكان الزهد نفسه — كما رأينا — يعنى اجتناب الخروج على الدولة بالسلاح وتجنب الخروج عليها بالرأى ، وتحامى الخروج عليها بالعقيدة المختارة من بين ما يضم القرآن من إشارات ، فالزهد إذن هو البعد عن الدخول فى كفاح باليد أو

---

(١) حلية الأولياء ٣/١٨٥ ، صفة الصفوة ، ٢/٦٢ وانظر فى هذا الموضع ثناءه على أبى بكر .
(٢ ، ٣) أصول الكافى ص ٣٦ .

اللسان ، وإنما هو الاعتزال ، وكان الباقر ومن قبله أبوه من هذا الرأى ولهذا رأينا الزهاد والمتصوفة بعدئذ يجعلون الصادق وأباه وجده منهم ويجمعون معهم أسلافهم كما فعل الكلاباذى حين قال فى رجال الصوفية : « ممن نطق بعلومهم وعبر عن مواجيدهم ونشر مقاماتهم ووصف أحوالهم قولاً وفعلاً — بعد الصحابة رضوان الله عليهم — علىّ بن الحسين زين العابدين وابنه محمد بن على الباقر وابنه جعفر ابن محمد الصادق رضى الله عنهم — بعد على والحسن والحسين رضى الله عنهم — وأويس القرنى وهرم بن حيان والحسن بن أبى الحسن وأبو حازم سلمة بن دينار المدينى ومالك بن دينار وعبد الواحد بن زيد وعتبة الغلام وإبراهيم بن أدهم والفضيل ابن عياض . . »[١] . وكان الباقر — كالزهاد — نفوراً من القتال ، وكان ذلك سبب الخلاف بينه وبين أخيه زيد بن على ، وكان فى ذلك يقول : « قال الله فى الصيد : ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم . فقتل الصيد أعظم أم قتل النفس التى حرم الله ؟[٢] » . وقد روى أبو نعيم أن هذه المسألة مؤقتة وذكر أن محمداً الباقر قد قال : « إن الله يلقى فى قلوب شيعتنا الرعب ، فإذا قام قائمنا وظهر مهدينا كان الرجل أجرأ من ليث »[٣] . ثم يحدد الشيعى بأنه من أطاع الله عز وجل[٤] ، وهكذا يتبين الاندماج — فى المبادئ — بين الزهاد والشيعة المعتدلين . وكان الباقر يلوم زيداً على أخذه عن واصل بن عطاء المعتزلى (٨٠ — ١٨١/ ٦٩٩ — ٧٩٨) لأنه يجوّز الخطأ على جده (علىّ بن أبى طالب)[٥] . ولم يكن ذلك من الباقر تعصباً لجده مطلقاً بل إحالة إلى التشيع الأصيل الذى اقترب منه الزهد فى تحامى الدخول فى تفاصيل عقلية تحدد وتقيد . لقد كان مبدأ الشيعة الجوهرى أن يأخذوا الإسلام كله دون أن يتركوا شيئاً منه ثم صار مبدأ الزهاد أن يتركوا كل هذه الأمور التفصيلية ويتجهوا إلى الله وحده وتلك نقطة تلاق بين الشيعة والزهاد إلى درجة ما . فإذا أضفنا إلى ذلك نفور الباقر من الغلو تمت له صفة الزاهد ولكن أى زاهد ؟ الزاهد الشيعى الأصيل كأبى ذر وسلمان وعمار والشيعة الأوائل .ولهذا فإن النظرة الأولى إلى محمد

---

(١) التعرف ص ١٠ — ١١ .

(٢) أصول الكافى ص ٩٢ .

(٣ ، ٤) حلية الأولياء ٣/ ١٨٤ .

(٥) هذا الخبر مشهور يرد فى كتب الفرق كثيراً ، انظر مثلا الملل والنحل ١/ ٦٥ .

الباقر تظهره إماماً شيعيًّا من طراز علىّ بن أبى طالب من حيث نطقه بالأسرار واندماجه على العلم اللدنى . وقد قسم محمد الباقر العلم السرى قسمين : « علماً لا يعلمه إلا هو تعالى وعلماً علمه ملائكته ورسله. فما علمه ملائكته ورسله فنحن نعلمه»[١] . وقد شرح جعفر الصادق ذلك بقوله : « إن سليمان ورث داود ، وإن محمداً ورث سليمان . وإنّا ورثنا محمداً . وإن عندنا علم التوراة والإنجيل والزبور وتبيان ما فى الألواح »[٢] ، ثم أضاف إلى ذلك « ليس هذا هو العلم . إن العلم الذى يتجدد يوماً بعد يوم وساعة بعد ساعة »[٣] . فهذا العلم السرى المستمر يعود بنا إلى آراء سلمان وحذيفة . والعلم المذكور لا يبدو محصولاً من القراءات والثقافات فقط ، وإنما هو استعداد وإلهام إلّهيان وتمكين منه بحيث يستطيع الإمام — بما لديه من استعداد روحى شخصى — أن يصدر عن الحق دائماً كما وصف ضرار الإمام عليًّا بقوله : « يتفجر العلم من جوانبه » . وهذا الذى اكتسبه الأئمة بالإعداد والتمكين قد طمح إليه المتصوفة بالمجاهدة وتطهير النفس حتّى لقد وجدنا فريد الدين العطار يصف الباقر كما يصف أى متصوف كبير بقوله : « وكان مخصوصاً بدقائق العلوم ولطايف الإشارة »[٤] وهذا جانب فى الشيعة واضح الصلة بالتصوف وسنرى تفصيله فى موضعه المناسب .

وقد صب مؤلفو كتب التصوف جوانب الإمام الباقر فى قالب صوفى زهدى بحيث بدا واحداً منهم . وأول ما يجب أن نلتفت إليه البكاء الذى يضاف إلى الباقر المعاصر للحسن البصرى البكاء المشهور. وكذلك عاصر الحسن علىّ بن الحسين كما رأينا . وقد سمعنا عليًّا زين العابدين يعلل بكاءه بفقده العلويين الأربعة عشر الذين قتلوا على مذبح أطماع الأمويين لمّا رآهم يقتلون رأى العين فى كربلاء ، فلم ترقأ له دمعة طول حياته ، وكانت صورهم تملأ عليه نهاره وليله[٥] ، ثم تطورت الفكرة تطوراً زهديًّا عبر عنه زين العابدين بقوله : « فقد الأحبة غربة »[٦] ، وهذا

---

(١) أصول الكافى ص ٦١ .

(٢ ، ٣) أيضاً ، ص ٥٢ .

(٤) تذكرة الأولياء ٢/٢٦٦ (ترجمة) .

(٥) حلية الأولياء ٣/١٣٨ .

(٦) صفة الصفوة ٢/٥٣ .

محمد الباقر ابنه يقول : « ما اغرورقت عين بمائها إلا حرم الله وجه صاحبها على النار » . بل إن محمداً الباقر يقسم البكاء كما قسم المعرفة (وقد فعل أبوه كذلك من قبل)[١] فقال : « فإن سالت على الخدين لم يرهق وجهه قتر ولا ذلة . وما من شيء إلا له جزاء إلا الدمعة ، فإن الله يكفر بها بحور الخطايا . ولو أن باكياً بكى فى أمة لحرّم الله تلك الأمة على النار »[٢] . وهكذا نرى جذور البكاء فى الزهد والتصوف حتّى تحول إلى الذكر الذى يصفى القلوب كما يصفيها بكاء الشيعى على الحسين الذى كانت مجالس البكاء عليه تعقد زمن المأمون (فى نهاية القرن الثانى) جهاراً[٣] . وقد ربط محمد الباقر البكاء بالذكر صراحة فقال: « الصواعق تصيب المؤمن وغير المؤمن ، ولا تصيب الذاكر » وقد رأينا البكاء ومنزلته . فلا بد أن يقترن بالذكر لتنمحى الذنوب . وهكذا أسس الشيعة — كما يبدو — جذور المجاهدة فى الذكر ببكائهم على شهيدهم .

وقد زكى ابن حجر الباقر صوفيًّا بقوله فيه : « وله من الرسوم فى مقامات العارفين ما تكل عنه ألسنة الواصفين ، وله كلمات فى السلوك والمعارف لا تحتملها هذه العجالة »[٤] ومن تلك الكلمات ما يدخل فى سلسلة السند فى روايته أبو على الروذبارى وسفيان الثورى وذلك فى نقل قول الباقر فى التوكل « الغنى والعز يجولان فى قلب المؤمن ، فإذا وصلا إلى مكان فيه التوكل أوطناه »[٥] ، وقد رأينا التوكل عند الحسين ثم عند على بن الحسين وهذا محمد بن على الباقر . ثم نجد الحب عنده أيضاً كما وجدناه عند أبيه من قوله لجابر بن عبد الله الأنصارى : « اعلم يا جابر أن أهل التقوى أيسر أهل الدنيا مؤونة . . . قطعوا محبتهم لمحبة ربهم ووحشوا الدنيا لطاعة مليكهم »[٦] . وهذا النص يرد فى أصول الكافى للكلينى وهو أهم مرجع لأحاديث الأئمة وأخبارهم وثبت لأصول الشيعة . ولهذا فإن هذا النص يعتبر شهادة

---

(١) صفة الصفوة ٢/٦١ .

(٢) تفسير على بن إبراهيم ص ٤١٦ .

(٣) الشيعة فى التاريخ ص ١٨ .

(٤) الصواعق المحرقة ص ١٩٩ .

(٥) حلية الأولياء ٣/١٨١ .

(٦) أصول الكافى ص ١٨٥ .

شيعية بزهد الباقر المنبنى على الظروف الإسلامية الجديدة ، وهذه المحبة التى يعبر عنها الباقر (المتوفى بين سنتى ١١٧ — ٧٣٥/١٢٦ — ٧٤٤)[١] سبقت الحب الإلهى الذى ظهر فى البصرة وركز فى رابعة العدوية المتوفاة بعد ذلك بنحو سبعين سنة .

وقد كان التواضع الذى صار من أهم صفات الزهاد — لا المتصوفة — من أبرز صفات محمد بن الباقر وكذلك كان من صفات أبيه. وقد كان تواضعه مبنيًّا على نظر ورأى يتصلان بقدر المعرفة الذى يتناسب عكسيًّا مع الكبر والعجب ، فقد كان يقول : « ما دخل قلب ابن آدم شىء من الكبر إلا نقص من عقله مثل ما دخله من ذلك : قل أو كثر »[٢] . وإذا صدر من مثل الباقر مثل هذا القول فلا بد أن يكون مثلاً أعلى يطمح إليه ومبدأ يطبق . وهكذا اختط للزهد أساساً من أسسه . ولكن فريد الدين العطار لا يفلت هذه الفرصة بل رفع من تواضع الباقر حتى جعل منه مقاماً سامياً لا يصل إليه أصحاب الكبر والجبروت . فقد نقل أنه سئل أحد خواص الباقر : كيف يقضى الإمام ليله ؟ فقال : « إذا جاء الليل وفرغ من ترديد الأوراد ، قال فى صوت عال : إلهى وسيدى . حل الليل وآنت ولاية تصرف الملوك وظهرت النجوم ونام الخلائق »[٣] ، وهكذا ارتفع التواضع فى نظر المتصوفة حتى صار جلالاً بعده جلال السلطان المادى . وروى عبد الله بن المبارك (المتوفى سنة ٧٩٧/١٨١) حكاية تجعل الباقر كالخضر ، وتجعل له كرامة الصوفية المتأخرين وتنطقه بأسلوبهم : حدث عبد الله بن المبارك قال : « كنت بين مكة والمدينة ، فإذا أنا بشبح يلوح فى البرية ، يظهر تارة ويغيب أخرى حتى قرب منى . فتأملته فإذا هو غلام سباعى أو ثمانى ، فسلم علىّ فرددت عليه السلام فقلت : من أين ؟ قال : من الله ، فقلت وإلى أين ؟ فقال : إلى الله ، فقلت : علام ؟ قال : على الله . فقلت : فما زادك ؟ قال : التقوى ، فقلت : ممن أنت ؟ قال : أنا رجل عربى ، قلت : أبن لى ، قال : أنا رجل قرشى ، فقلت : أبن لى قال : أنا رجل هاشمى فقلت : أبن لى ، قال أنا رجل علوى ، ثم أنشد :

فنحن على الحـــوض رواده نذود ونسعد ورّاده

---

(١) أصول الكافى ص ١٨٥ .

(٢) صفة الصفوة ٢/٦٠ .

(٣) تذكرة الأولياء ٢/٢٦٦ ترجمة ، وانظر أول صفحة ١٥٦ من هذا الكتاب .

فما فاز من فاز إلا بنا　　وما خاب من حبنا زاده
ومن سرنا نال منا السرو　　ر ومن ساءنا ساء ميلاده
فمن كان حقاً لنا غاصباً　　فيوم القيامة ميعاده

ثم قال : أنا محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب . ثم التفت فلم أره فلا أعلم هل صعد إلى السماء أم نزل في الأرض »[1] ، وقد توفى عبد الله ابن المبارك سنة ١٨١/٧٩٧ وهو هنا يروى عن الباقر في طفولته مع أنه توفى قبله بأكثر من خمسين سنة . والمهم أن عبد الله بن المبارك كان ممن تفقهوا على سفيان الثورى . فروايته عن الباقر تجرنا إلى أن الزهاد والمتصوفة قد أعجبهم من الأئمة الأوائل زهدهم فأرادوا أن يجعلوا منهم قدوة يقتدون بها وجعلوا مبادئهم الخلقية والسياسية الموازية لمبادئ الزهاد شيئاً يهتدون به ، وكانت أسس التصوف في بداية وضعها فاستفاد الزهاد من الأئمة استفادة ظاهرة حتى رأيناهم في النهاية ينسبون التصوف كله إلى علي عن طريق أولاده هؤلاء وسنرى ذلك كله فيما بعد . وقد صرح العطار بذلك فقال في محمد الباقر الذى أنهى بسيرته كتابه : تذكرة الأولياء ما نصه : « ذلك حجة أهل المعاملات. ذلك برهان أرباب المشاهدات. ذلك إمام أولاد النبي . ذلك كريم أحفاد علي . ذلك صاحب الظاهر والباطن : أبو جعفر محمد الباقر رضي الله عنه . والسبب الذى من أجله بدأنا هذه الطائفة بجعفر الصادق — لكونه من أبناء المصطفى عليه الصلاة والسلام — هو السبب الذى ختمنا من أجله هذه الطائفة بالباقر »[2] . هذا هو الباقر في إمامته وزهده وشيعيته الأصيلة التى حددناها في أول هذه الرسالة . وقد خلف الإمامة لابنه جعفر الصادق الذى سار بكل هذه السبل إلى نهايتها وأوضح ما كان صعباً على الباحثين الانتباه إليه من شؤون العلم والإسلام والعقيدة .

أما بعد . فيجب أن لا تفوتنا ملاحظة مهمة هى أن الباقر قد عاصر حركة شيعية كبيرة صارت منهجاً لكثير جداً من الشيعة : حركة تعتمد على نفاد الصبر والخروج

---

(١) طرائق الحقائق ٢/٨٨ عن كشف الغمة .
(٢) تذكرة الأولياء ٢/٢٦٦ (ترجمة) .

على الظلم بالسيف تحت قيادة رأس علوى هو زيد بن على . وقد غذى هذه الحركة ما رأيناه من مسالمة علىّ زين العابدين وبكائه المستمر ومتابعة الباقر لهذه السياسة وهو وصى أبيه ووارث علمه ومقامه ، تلك هى الزيدية التى بدأت سنة ١٢١ / ٧٢٩ بالكوفة وما زالت باقية حتى الآن فى اليمن. وسنرى ذلك فى الفصل المقبل .

زيد والزيدية

كانت الحركات الزيدية ثورات دموية على الظلم والجور بعد ذلك الركود الذى أصاب الحركات الشيعية بعد قتل الحسين. وقد كان جوهر حركات الزيدية قول إمامهم الأول زيد بن على : « ما كره قوم قط حر السيوف إلا ذلوا »[١] . وزيد هو القائل : « والله لوددت أن يدى معلقــة بالثريا فأقع على الأرض أو حيث أقع فأنقطع قطعة قطعة دون أن أصلح بين أمة محمد »[٢] . وهذا الإصلاح الذى يعنيه زيد هو الخروج بالسيف. وقد خرج زيد فقتل ســنة ٧٣٩/١٢١ فى الكوفة وصلب بعد قتله خمسين شهراً عرياناً ثم أحرق[٣] فصار مثلاً أعلى لأبنائه وأبناء عمومته يتأسون به ويضحون بأنفسهم فى سبيل تحقيق المثل العليا التى كانوا ينشدون تحقيقها، ولقى ابنه يحيى المصير ذاته سنة ٧٤٢/١٢٥ [٤] . وكانت حركة زيد أول دعوة التف حولها أنصار من المدائن والبصرة وواسط والموصل وخراسان والرى وجرجان مع أهل الكوفة أنصار العلويين المعهودين . ويجب أن نضيف إلى ذلك أيضاً أن زيداً كان رجلاً شعبيًّا بكل ما فى هذه الكلمة من معنى وأن أمه كانت أمة سندية أهداها المختار إلى أبيه[٥] . وكانت حركة زيد وشخصيته تمثلان ثورة على طبيعة الإمام الشيعى ، فإنه عادة كان رجلاً واحداً يطيعه العلويون والشيعة ، ولكن زيداً سمح

---

(١) خطط المقريزى ٣٠٩/٤ .

(٢) مقاتل الطالبيين ص ١٢٩ .

(٣) مروج الذهب ١٨٢/٢ ، مقاتل الطالبيين ص ١٤٤ .

(٤) ذكر أبو الحسن الأشعرى (فى مقالات الإسلاميين ١/ ٧٥ — ٨٥) ثمانية وعشرين ثائراً من آل البيت ابتداء من أيام الحسين إلى بداية القرن الرابع الهجرى . ويلاحظ أن الأشعرى قد تفادى الإشارة إلى الفاطميين ورجالهم وعقائدهم بتة . ولعل لذلك مدخلا إلى الحالة السياسية آنئذ أو لعله كتب الكتاب قبل ظهورهم جهاراً . وقد توفى أبو الحسن سنة ٩٣٥/٣٢٤ — ٦ .

(٥) مقاتل الطالبيين ص ١٢٧ .

لنفسه أن يخرج على إمامة أخيه محمد الباقر فاجتمع إمامان فى وقت واحد وصارت هذه الخطة منهجاً للزيدية فيما بعد فلم يمنعوا أن يكون لكل ناحية إمام على أن يجمع الصفات المطلوبة فيه[١] . وقد سمح زيد لنفسه بأمر لم يكن أحد من الشيعة يجرؤ على الظهور به — بله الإمام — وذلك أنه نزل من علياء الإمامة وسموها وامتيازها ورضى أن يتلقى العلم من رجل عادى للعقل عنده المقام الممتاز ، ولا تدخل العناية الإلهية ولا السمو الروحى فى عقائده، ذلك هو واصل بن عطاء الغزال الذى كان يرى احتمال كون علىّ فاسقاً[٢] . واتخذ المنهج العقلى المأخوذ عن المعتزلة سبيله فى العقائد الرئيسة للزيدية . وطلع زيد على العالم الإسلامى بمذهب جديد فى الخلافة حل به عقدة طالما أبعدت الناس عن العلويين وشيعتهم . ذلك أن مذهب زيد كان « جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل »[٣] وشرح زيد ذلك بقوله : « كان علىّ ابن أبى طالب أفضل الصحابة إلا أن الخلافة فوّضت لأبى بكر لمصلحة رأوها وقاعدة دينية راعوها من تسكين ثائرة الفتنة وتطييب قلوب العامة »[٤] . وقد أجاب من ناقشه فى الفرق بين من ظلم حق علىّ دون أن يوسم به . على رأى زيد ، ومن ظلم العلويين عندئذ بقوله : « إن هؤلاء ليسوا كأولئك : إن هؤلاء "يعنى الأمويين" ظالمون لى ولكم ولأنفسهم . وإنما ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وإلى السنن أن تحيا وإلى البدع أن تطفأ »[٥] . وقد صرح زيد بأنه ما سمع أحداً من أهل بيته يتبرأ من أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ولا يقول فيهما إلا خيراً[٦] فخرج زيد من الخلاف الشخصى الضيق وحصر مسألة الخلافة التى حرم علىّ منها فى ظلم وقع عليه شخصياً دون أن يشمل الظلم المجتمع والدين . وقد أضاف زيد شرطاً شعبياً آخر إلى الإمام هو أن يكون قائداً حربياً يشترط فيه الخروج[٧]

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين ١/١٣٣ — ٤ ، الفرق بين الفرق ص٢٣ ، وانظر فى هذا المعنى بالذات الكتاب الاثنا عشرى إلزام النواصب ص ٨ .

(٢) الملل والنحل ١/٦٥ .

(٣ ، ٤) الملل والنحل ١/٢٥٠ .

(٥ ، ٦) الطبرى ٨/٢٧٢ .

(٧) الملل والنحل ١/٢٥٢ .

بالسيف . فصار الأئمة الزيديون مجموعة من المهديين ولم يحتاجوا — لذلك — فى مذهبهم إلى التعلق بفكرة المهدى المنتظر كغيرهم من الشيعة الذين ركنوا إلى السكون فى انتظار الخروج مع مهديهم الذى سيخرج بالسيف فى يوم من الأيام . وهكذا تميزت الدعوة الزيدية بالمذهب العقلى أخذاً عن المعتزلة وقرنت به الرأى فى الفقه الذى أخذته عن أبى حنيفة (المتوفى سنة ١٥٠/٧٦٧) وقد قيل : إنه كان تلميذاً لزيد سنتين[١] . ومهما يكن من شىء فإن المنهج العقلى واضح فى أخص خصائص مذهب زيد الذى جعل الإمام إنساناً كالناس يتعلم ويسمع ويتناقش . وقد كان زيد زاهداً شأن المتدينين المخلصين فى ذلك الوقت الذى انتشر فيه لبس الصوف تعبيراً عن معارضة صامتة إزاء ما فرضه سليمان بن عبد الملك (المتوفى سنة ٩٩ / ٧١٧) وكذلك هشام (المتوفى سنة ١٢٥ / ٧٤٣) من لبس الخز كما سنرى فيما بعد . وكان زيد « يذكر الله عنده فيغشى عليه حتى يقول القائل : ما يرجع إلى الدنيا »[٢] ، وأخبرنا محمد ابن أيوب : « أن أهل النسك كانوا لا يعدلون بزيد أحداً »[٣] . وقد أتاح هذا الاتجاه الزيدى — من النزول بالإمام من عليائه بالإضافة إلى ظهوره بمظهر الزهاد — للمتصوفة فيما بعد أن يطمحوا إلى السمو ما دامت الإمامة قد خرجت من حد النص الإلهى وصارت مجموعة من المثل الخلقية تتمثل فى رجل « فاطمى عالم زاهد شجاع سخى خرج بالإمامة »[٤] « باختيار أهل الحل والعقد لا بالنص »[٥] ، فرأينا مجموعة من الزهاد تلتف حول زيد كمنصور بن المعتمر الذى كان يدعو إلى الخروج مع زيد وسفيان الثورى الزاهد المشهور الذى كان الزيديون يعتبرونه واحداً منهم . ولم يقتصر الأمر على التفاف الزهاد حول زيد بل رأينا قوماً من شيعة أخيه محمد الباقر يلتحقون بدعوة زيد ويضيفون إلى المذهب الجديد ما يسبغ عليه القداسة التى حاول زيد أن يخفف منها . ومن ذلك ما قاله أبو الجارود (المتوفى بعد سنة ١٥٠/ ٧٦٧) : « الحلال حلال آل محمد صلى الله عليه وسلم والحرام حرامهم والأحكام

---

(١) تاريخ الكوفة ٢٢٧ عن الروض النظير ٨ (طبع بومباى ١٣١٥ هـ) .

(٢ ، ٣) مقاتل الطالبيين ص ١٢٨ .

(٤) الملل والنحل ١/٢٤٩ .

(٥) مقدمة ابن خلدون ص ٢٠٠ .

(٦) مقاتل الطالبيين ص ١٤٠ .

(٧) أيضاً ، ص ١٤٦ .

أحكامهم ، وعندهم جميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ، كله كامل عند صغيرهم وكبيرهم ، والصغير منهم والكبير فى العلم سواء ، لا يفضل الكبير الصغير : من كان منهم فى الخرق والمهد إلى أكبرهم سناً »[١] . وهكذا عاد السمو والتوفيق الإلهى والعلم اللدنى فائضاً على آل محمد جميعاً بعد أن كان متركزاً فى الإمام المفرد وحده ، وصار الرجل منهم « ليس يحتاج أن يتعلم من أحد منهم ولا من غيرهم : العلم ينبت فى صدورهم كما ينبت الزرع المطر ، فإن الله — عز وجل — قد علمهم بلطفه كيف شاء »[٢] . وينبغى ألا يفوتنا هنا أن ابن عربى يوافق على هذه الفكرة الشيعية بقوله : « ولا يتبعض أهل البيت . . . فمن خان أهل البيت فقد خان رسول الله ومن خان ما سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد خانه صلى الله عليه وسلم فى سنته »[٣] . وموافقة ابن عربى تعكس — فى الواقع — ما أحسه الصوفية قديماً من الروح بالتخفيف من الصعوبة التى تحول دون بلوغ الناس العاديين منزلة الولاية بالمجاهدة والسلوك . فإن تركز الولاية فى واحد والنص عليها نصاً إلهياً يمنع غير المنصوص عليه بها من بلوغ منزلته . فجاء الزيدية فأزالوا هذا الحد وجعلوا القيادة وحدها للفاطميين وجعلوا العلم شائعاً بين الناس يطلبه من يستطيعه . ولم يجعلوا العلم خاصاً ولا سرياً ففتحوا السبيل للجادين لبلوغ ما يجدون من أجله . وهكذا رأينا الطموح الصوفى إلى الولاية يتنفس . ومما يوضح هذه الفكرة أن ابن عربى قد تبنى فكرة إمامة المفضول التى نادى بها زيد وحل بها إشكال خلافة أبى بكر وعمر . بل إن ابن عربى ليسند ذلك بخبر يرويه عن النبى . وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى خلف عبد الرحمن بن عوف بلا خلاف وقضى ما فات »[٤] وأضاف إلى ذلك تعليقه « أحسنتم اعتبار ذلك ، الفاضل يصلى خلف المفضول ليرقى همته ويرغبه فى طلب الأنفس والأعلى »[٥] . وبذلك نجد الحل المنشود والتوفيق بين سمو أهل البيت وبين إتاحة الفرصة لغيرهم من المسلمين لبلوغ منزلتهم لا بالنسب والوراثة

---

(١) فرق الشيعة ص ٥٥ .

(٢) أيضاً ص ٥٦ .

(٣) الفتوحات المكية ٤/١٣٩ .

(٤، ٥) أيضاً ١/٤٤٨ .

الروحية بل بالعمل والمجاهدة[١] ، وسنجد الحلقة المفقودة التى تنقص صورة الصوفى فى رقية المستند إلى الأفكار الشيعية عند الإسماعيلية بعد بحثنا لجعفر الصادق .

وقد استهوت الحركة الزيدية الغلاة من الشيعية رغم ما بينهما من تناقض فرأينا أصحاب المغيرة بن سعيد العجلى يقولون — بعد موته — بمهدية محمد بن عبد الله الحسن الزيدى الذى خرج بالمدينــة سنة ١٤٥ / ٧٦٢ — ٣ [٢] . وينقل أبو الفرج الأصفهانى أنه « لهجت العامة بمحمد بن عبد الله تسميه المهدى حتى كان يقال : محمد بن عبد الله المهدى » (مقاتل الطالبيين ، ص : ٢٠٥ . وانظر ص : ٢٠٨ ، س ١٠). وقد ناصر أصحاب الحديث والفقهاء والزهاد الحركات الزيدية لأنهم وجدوا فيها الروح مما كانوا يعانونه من ضيق مادى وعقيدى ، فقد حلت العقيدة الزيدية مشكلة التشيع وصبت الناس فيه ووجدنا مالك بن أنس يفتى بالخروج مع محمد ابن عبد الله بن الحسن [٣] ، وخرج معه الزاهد عبد الله بن عطاء وبنوه التسعة جميعاً[٤] . وكان سفيان الثورى (المتوفى سنة ١٦١ / ٧٧٧ — ٨) يقول فيه : « إن يرد الله خيراً بهذه الأمة يجمع أمرها على هذا الرجل . . . وهل أدركت خيار الناس إلا الشيعة »[٥] . وكان الزاهد ابن هرمز الذى بايع زيداً من قبل[٦] قد خرج مع محمد بن عبد الله بن الحسن فى محفة وقال : ما فىّ قتال ولكن أحب أن يتأسى بى الناس[٧] » . وقد كان أبو حنيفة الذى سمه المنصور سنة ١٥٠ / ٧٦٧ يرى « أن القتيل مع إبراهيم بن عبد الله " أخى محمد" يعدل قتله — لو قتل — يوم بدر ، وشهادته مع إبراهيم خير له من الحياة »[٨] ، ويروى أبو الفرج أن أصحاب الحديث جميعاً خرجوا مع إبراهيم بالبصرة[٩] مع أنها كانت معقل العثمانية .

---

(١) الملل والنحل ١/٢٩٤ .

(٢) مقاتل الطالبيين ص ٢٨٣ .

(٣) أيضاً ص ٢٨٣ والطبرى ٩/٢٠٦ .

(٤) أيضاً ص ٢٩٣ .

(٥) أيضاً ص ٢٨٩ .

(٦) تاريخ الكوفة ص ٣٣٨ .

(٧) الطبرى ٩/٢٢٩ .

(٨) مقاتل الطالبيين ص ٣٦٩ .

(٩) أيضاً ص ٣٧٧ .

وأشار الأشعرى والمسعودى إلى خروج المعتزلة فى البصرة مع إبراهيم وأنهم قتلوا بين يديه (مقالات الإسلاميين ١ / ٧٩ ، مروج الذهب ٢ / ٢٣٩) . وقد بقى الرأى المعتزلى فى الزيدية منذ نشأته وما زال فيها . وقد كانت حركات الزيدية تلعب بقلوب الناس وتنال إعجابهم لما فيها من إخلاص وتجرد حتى لقد وجدنا العامة من أهل بغداد يتولون الثائر يحيى بن عمر بن الحسن بن زيد[١] الذى ظهر سنة ٢٥٠/ ٨٦٤[٢] .

وكان الأئمة الزيديون — كزيد — مجموعة من الزهاد المتقشفين ، بل كان منهم من يسمى بالصوفى كمحمد بن يحيى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن على بن أبى طالب الذى قتله الرشيد محبوساً[٣] ، وكان محمد بن جعفر الصادق يخرج إلى الصلاة بمكة (فى سنة ٢٠٠/٨١٥ — ١٦) بمائتى رجل من الجارودية وعليهم ثياب الصوف وسيماء الخير ظاهر[٤] . وكان ثائر زيدى آخر يوصف بالصوفى وهو محمد ابن القاسم . . . لأنه كان يدمن لبس الثياب من الصوف الأبيض[٥] .

وقد يبدو هذا الزهد العام فى أئمة الزيدية عاملاً صار له أثر فى الزهد والتصوف ، غير أن الواقع يحكم بخلاف ذلك لأن اتجاه الزيدية المعتزلى فى الأصول واتخاذهم الرأى فى الفقه قد طبع عقيدتهم بالطابع العقلى الذى ينفر منه التصوف ، بل كانت الحركات الزيدية تلقى هوى من الناس لأنها كانت تشيع روح التذمر فيهم ، والخروج على الدولة ليس من طابع الزهد والتصوف بل العكس هو الصحيح . ذلك لأن الخروج يستلزم التجمع . والزهد والتصوف فرديان . وقد قال رويم البغدادى فى ذلك : « ما تزال الصوفية بخير ما تنافروا »[٦] . وكان عبد الواحد ابن زيد يقول فى وصف الزهاد : « القائمون بعقولهم على همومهم ، والعاكفون عليها بقلوبهم »[٧] . وقال السرى السقطى : « من أراد أن يسلم دينه و يستريح قلبه و بدنه

---

(١) تاريخ الكوفة ص ٣٦٤ .
(٢) مروج الذهب ٢/٤١٠ .
(٣) مقاتل الطالبيين ص ٤٠٨ .
(٤) أيضاً ص ٥٤٠ .
(٥) مروج الذهب ٢/٤١٠
(٦) الرسالة القشيرية ص ١١٦ .
(٧) اللمع ص ٢٥ .

ويقل غمه فليعتزل الناس »[١] . بل لقد ذهب الكلاباذى إلى أبعد من ذلك فصرح فى جلاء أن الصوفية : « لا يرون الخروج على الولاية بالسيف وإن كانوا ظلمة»[٢] . وليس هذا بدعاً فى التصوف فإن سفيان الثورى نفسه — على تأييده حركة محمد ابن عبد الله بن الحسن : الثائر الزيدى — عاب على أبى خالد الأحمر الزاهد (المتوفى سنة ١٨٥/٨٠٥) خروجه مع إبراهيم [٣] . وكان من الغريب فى الزيدية — وهم شيعة يعتمدون فى الأصل على القيم الروحية — أن تتجرد عقيدتهم هذا التجرد الواضح من الروحانيات — ولم يكن ذلك بالأمر الطبيعى — ولهذا فإن الزيدية مالت قليلاً قليلاً عن هذا الجفاف فدخلها — أول ما دخلها — رأى الجارودية (وهم فرقة من الزيدية) التسوية فى العلم بين صغير آل محمد وكبيرهم وهو العلم النبوى[٤] ؛ ثم أدخل أبو الجارود النص على إمامة علىّ على صورة مخففة[٥] هى النص بالوصف لا بالاسم . وقد كان أبو الجارود ، وهو زياد بن المنذر ، من أنصار الباقر من قبل . وكان السليمانية — وهى فرقة زيدية — أتباع سليمان بن جرير « يكفرون عثمان وطلحة والزبير وعائشة »[٦] وتلك من سمات الشيعة بعد علىّ وإن تكن فيها سمات التقاليد المعتزلية . ومن الطريف أنهم لم يستطيعوا الاستمرار على تطبيق ما نادوا به من إمامة المفضول وذلك أن الشهرستانى يخبرنا أنهم « مالوا بعد ذلك عن القول بإمامة المفضول وطعنت فى الصحابة طعن الرافضة »[٧] .

وكان أصل كتاب الجفر الذى حوى علم ما سيقع لأهل البيت على العموم ولبعض الأشخاص منهم على الخصوص مروياً عن جعفر الصادق عن طريق راوية زيدى هو هرون بن سعيد العجلى وكان من رؤوس الزيدية القدامى[٨] ونحن

---

(١) طبقات الصوفية ص ٤٨ .

(٢) التعرف ص ٣٣ .

(٣) مقاتل الطالبيين ص ٣٥٦ .

(٤) فرق الشيعة ص ٥٥ .

(٥) انظر السيرة الحلبية للشيخ على بن برهان الدين الحلبى ؛ مصر بلا تاريخ ، ٢/١٥٣ .

(٦) الملل والنحل ١/٢٥٩ .

(٧) المصدر نفسه ١/٢٥٤ .

(٨) مقدمة ابن خلدون ص ٣٣٤ .

نعلم أن المعجزات والكرامات والنبوءات أمور تنكرها المعتزلة والزيدية التى اتصلت بها وأخذت عنها ، غير أن الكرامات بدأت تقترن بالأئمة الزيديين ابتداء من المنصور بالله القاسم بن على العيانى الذى ظهر فى الشام وأنفذ رسله إلى اليمن سنة ٣٨٨ / ٩٩٨ « وكانت كراماته لا تحصى »[١] وكانت للحسين بن قاسم (٣٨٤ – ٤٠٤ / ٩٩٤ – ١١٤) كرامات أيضاً[٢] . ويصف الشيخ الواسعى الإمام الهادى الحقينى (المتوفى سنة ٤٩٠) بأنه « كان معه من العلم ما يكفى اثنى عشر إماماً »[٣] ، وكان الإمام الكيسمى الحسينى مستجاب الدعوة[٤] ، وكان الإمام المتوكل على الله (٥٠٠ – ٥٦٦ / ١١٠٦ – ١١٧١) يقول الشعر الفصيح فى حال الطفولية ، وكان الإمام المنصور بالله (٥٦١ – ٦١٣ / ١١٦٥ – ١٢١٧) « فرغ من قراءة القرآن وهو فى الرابعة من عمره وفى هذا التاريخ كان يتأسف على تفريطه بالعلم »[٥] ، وهكذا غلبت على تطبع الزيدية طبيعة الشيعة الأصلية . ويقرر الشيخ صالح المقبلى أن ثلب بعض الصحابة قد عاد إلى الزيدية شأن الشيعة الأقدمين مع أن الإمام المنصور بالله الزيدى كان يقول : « لا أسأل عن عدالة ثلاثة قرون »[٦] . بل إن الزيدية يقولون بالتقليد[٧] وهو من أهم مميزات الشيعة فى الفقه . والتقليد هو أن ينتخب الشيعى فقيهاً يجعله شيخاً له ومعتمداً فى معرفة الحلال والحرام ويسلم إليه زكاته وخمسه ويستشيره فى أمور دينه بعد ثقته فى صدقه وعدالته ونزاهته وصدق تدينه . وصار الاجتهاد عنصراً مهمًّا عند الزيدية كما هو كذلك عند الشيعة الإمامية ، وقد اقتضت طبيعة الزيدية التى تجمع الإمامة فى من يجمع الناس على عدالته ونزاهته وشجاعته أن تختار القول بالاجتهاد ، وهو اتجاه شيعى إمامى . بل لقد اختاروا فى الفقه أن يكونوا مصوبة يرون أن كل مجتهد مصيب وتلك فكرة دخلت الزيدية من أيام المهدى أبى عبد الله الداعى[٨] . ودخل الزيدية الحذر الذى يقرب من

(١ ، ٢) تاريخ اليمن ص ٢٥ .

(٣ ، ٤) أيضاً ، ص ٢٨ .

(٥) أيضاً ص ٢٩ .

(٦) العلم الشامخ ص ٣٠٧ .

(٧) أيضاً ص ٣٦١ .

(٨) أيضاً ص ٣٧٧ .

التقية التى حاربوها فى الماضى فغدوا « يحرمون صلاة الجمعة فى بلد السلطان ليس على شرطهم »[١] ، ولعل ذلك يعنى تجنب الفتنة وهو داخل فى التقية كما يبدو . بل لقد عاد الزيديون الحاليون إلى ما تجنبوه من صدام مع الفرق الأخرى من إقامة الحداد على الحسين وما كان يتبع ذلك من إثارة للأحقاد وهم الآن يفعلون[٢] . وأخيراً يخبرنا أمين الريحانى أن العصمة لحقت أئمتهم فى القرن العشرين ، ولعلها كانت كذلك من قبل[٣] . وهكذا نفرغ من الزيدية التى تميزت باستغنائها عن المهدية باستمرار الإمامة عندهم على أن يكون الإمام رجلاً عادلاً ورعاً نزيهاً ينتخبه الناس ، ويشترط فيه أن يكون من نسل الحسن أو الحسين . ويخبرنا الشيخ المقبلى أن العوام فى اليمن يكادون يلحقون الإمام بالنبى ويحاربون معه بلا جعل كسائر الملوك[٤] . ونعود من هذه الجولة — التى رأينا فيها الزيدية قد حررت الصوفية من القيد الذى تقيد به الشيعة من جعل الإمام فى مقام لا يمكن لإنسان آخر أن يرتقى إليه — نعود إلى التشيع من جديد لنرى ما جد عليه حين رجعت الإمامة من محمد الباقر أخى زيد إلى جعفر بن محمد الصادق الذى عرف بأنه أشهر وأظهر الأئمة عند الشيعة .

جعفر بن محمد الصادق

وجاء الصادق جعفر بن محمد بن على بن الحسين فأرسى للتشيع أسسه وأقام بناءه ، فقد تفرغ هو — كما تفرغ أبوه من قبل — للعلم وخدمته ، وترك السياسة والملك لطالبيهما وما كان أكثرهم . فقد عاصر الصادق حركة الغلو فى أعنف مراحلها وحركة أبى مسلم الخراسانى وحركة عبد الله بن معاوية وحروب مروان بن محمد وحركات الخوارج وحركة الزهد ثم حركات الزيديين ، حتى استقر الأمر واستوت الأمور لأبى جعفر المنصور . وظل الصادق فى كل هذا بمنأى عن التيارات وأصر على ما هو فيه من انقطاع للعلم . وقد خدم الصادق وأبوه الباقر العلم نصف قرن من

---

(١) العلم الشامخ ، ص ٣٥٢ .

(٢) ملوك العرب ١/٩٠ .

(٣) أيضاً ١/١٠٢ .

(٤) العلم الشامخ ص ٣١٨ .

الزمان فى وقت كان المجتمع العربى فيه طافحاً بالنشاط العقلى والحربى . وقد كان الصادق وأبوه أبرز أئمة الشيعة بلا منازع ، وقد أجمع الباحثون على فضل الصادق لهذا التجرد للعلم فقال فيه الشهرستانى : « وهو ذو علم غزير فى الدين وأدب كامل فى الحكمة وزهد فى الدنيا وورع تام عن الشهوات . وقد أقام بالمدينة يفيد الشيعة المنتمين إليه ويفيض على الموالين له أسرار الحكمة . ثم دخل العراق وأقام بها مدة ما تعرض للإمامة قط ولا نازع أحداً فى الخلافة ، ومن غرق فى بحر المعرفة لم يطمع فى شط ومن تعلى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حط »[١] . وقد نقل أبو نعيم عن عمرو بن المقدام قوله : « كنت إذا نظرت إلى جعفر بن محمد علمت أنه سلالة النبيين »[٢] . وقد وصفه أبو حنيفة (ت ١٥٠ / ٧٦٧) بقوله : ما رأيت أفقه من جعفر بن محمد[٣] . وجعله مالك فى صف واحد مع نفسه وابن جريج[٤] . ويجب أن نذكر . قبل أن يستغرقنا البحث . أن المنصور هو الذى أطلق عليه لقب الصادق[٥] لأنه تنبأ له بأن أمر الخلافة سيكون للعباسيين بعد الأمويين ، وتنبأ بالقتل للثوار العلويين[٦] . ولعل هذا هو سر استطاعة الصادق نزول الكوفة دون أن يتعرض له السلطان بالمطاردة والحرب . ولعل المنصور قد شجعه على إيثار العلم ليخفف من اندفاع الشيعة للثورة عليه مع الزيديين .

وقد كان الصادق أستاذاً لجيله المعاصر . ويرى دونالدسون أنه « قد كانت له شبه مدرسة سقراطية »[٧] ويجعل جرجى زيدان من تلامذته أبا حنيفة (المتوفى سنة ١٥٠/ ٧٦٧) . ومالك بن أنس (المتوفى سنة ١٧٩/٧٩٥) وكذلك واصل بن عطاء شيخ المعتزلة (المتوفى سنة ١٨١/٧٩٧) [٨] . ويضيف إليهم ابن حجر :

---

(١) الملل والنحل ١/٢٧٢ .

(٢) حلية الأولياء ١/١٩٣ .

(٣) تذكرة الحفاظ للذهبى ١/١٦٦ .

(٤) انظر رحلة الإمام الشافعى من كتاب ثمرات الأوراق لابن حجة الحموى على هامش المستطرف للأبشيهى ، مصر ١٣٧٩ ، ١/٢٤٤ . .

(٥) مقاتل الطالبيين ص ٢٥٦ .

(٦) أيضاً : ص ٢٠٦ .

(٧) عقيدة الشيعة ص ١٤٨ .

(٨) الأمويون والعباسيون ص ١٥٣ .

يحيى بن سعيد وابن جريج وشعبة وأيوب السختياني[١] ، ويورد أبو نعيم قائمة طويلة من تلامذته والرواة عنه منهم : مسلم بن الحجاج صاحب الصحيح المشهور[٢] . وروى النجاشي أنه كان في مسجد الكوفة وحده تسعمائة شيخ من تلاميذه[٣] . ويرى السيد أمير علي أن « مدرسة الصادق في المدينة كانت استمراراً لمدرسة علي ابن أبي طالب من قبل »[٤] . وقد نقل الناس عنه من العلوم ما سارت به الركبان وانتشر صيته في جميع البلدان[٥] . وكان هذا المقام داعياً لكثرة النسبة إليه حتى عاد هذا الإجماع على فضله والأخذ عنه مورثاً للضد منه إلى حد دفع البخاري ألا يروي عنه شيئاً من حديثه[٦] . لكن الذهبي يورد في تذكرة الحفاظ (١ / ١٦٦) أنه « لم يحتج به البخاري واحتج به سائر الأمة » وأنه « وثقه الشافعي ويحيى ابن معين » وأن أبا حاتم قال فيه : « لا يسأل عن مثله » .

وقد علل الكشي — وهو من أوائل مصنفي الشيعة — ذلك بخبر نقله عن شريك حين سأله رجل عن علة تضعيف حديث الصادق ، فرأى أنه « كان جعفر بن محمد رجلاً صالحاً مسلماً ورعاً ، فاكتنفه قوم جهال يدخلون عليه ويخرجون من عنده ويقولون : حدثنا جعفر بن محمد ويحدثون بأحاديث كلها منكرات كذب موضوعة على جعفر يستأكلون الناس بذلك ويأخذون منهم الدراهم . . . »[٧] . وقد استمر الصادق محافظاً على رسالة الشيعة من الاستقلال في العقيدة وتجنب اختيار وجه منها وتفضيله على آخر كما كان المجتمع الإسلامي يفعل . وقد كانت سورة الآراء المتناحرة في الصفات والخلق والجبر والقدر وغيرها على أشدها يومئذ . ولهذا فقد كان الصادق يقول في الإرادة : « إن الله تعالى أراد بنا شيئاً وأراد منا شيئاً ، فما أراده بنا طواه عنا ، وما أراده منا أظهره لنا . فما بالنا نشتغل بما أراده بنا عما أراده منا »[٨] ،

---

(١) الصواعق المحرقة ص ١٩٩ .

(٢) حلية الأولياء ٣/١٩٨ .

(٣) كتاب الرجال ، بومبي ١٣١٧ ، ص ٢٩ .

(٤) مختصر تاريخ الإسلام ص ٧٦ .

(٥) الصواعق المحرقة ص ١٩٩ .

(٦) ضحى الإسلام ٣/٢٦٥ .

(٧) معرفة أخبار الرجال ص ٢٠٨ .

(٨) الملل والنحل ١/٢٧٣ .

ويضيف الشهرستانى إلى ذلك معلقاً بقوله : « وهذا قول فى القدر هو أمر بين أمرين : لا جبر ولا تفويض »[١] .

وقد تبنى المتصوفة نحواً من هذا الاتجاه وحاولوا الاستقلال عن خصومات الفرق ومتكلميها . فقال ابن عربى :

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيـــداً وإن قلت بالتشبيه كنت محددا
وإن قلت بالأمرين كنت مسودا وكنت إماماً بالمعارف سيدا[٢]

ويروى الكلينى أن الصادق كفر المرجئة والقدرية والحرورية[٣] ويضيف إليه قوله : « فإن الكلام فى الله لا يزداد صاحبه إلا تحيراً »[٤] . ولكن الفرق الإسلامية — على اختلافها — ادعت الصادق لنفسها . فقد نفى عنه الشهرستانى القول بالغيبة والرجعة والبداء والتناسخ والحلول والتشبيه[٥] ، مع أن إمامة موسى بن جعفر ، ولده ، قد وصلته بالبداء الذى رأيناه عند أصحاب المختار أولاً . وكذلك انتقلت الإمامة إلى الحسن بن على الإمام الحادى عشر من أخيه بالمبدأ نفسه . أما الحلول والتشبيه والرجعة والغيبة فإن الشيعة قد أضافوها إليه فعلاً كما أضافوها إلى سابقيه وكانت تلك العقائد ضرورة ماسة لهم . وقد تعلق الغلاة بالصادق أيضاً حتى ألهوه[٦] ، ومنهم من جعل منه مهدياً منتظراً[٧] . وسنرى منزلته فى الزهد والتصوف فى موضعها . وعلينا الآن أن نبتدر فنقول : إن من كتب عنه من سائر الباحثين

---

(١) الملل والنحل ١/٢٧٣ .

(٢) ورقة ٧٨ ب فى المخطوط المرقم Or. 3584 فى المتحف البريطانى بلندن الذى يتضمن رسائل ومقالات صوفية .

(٣) أصول الكافى ص ٢٣٤ .

(٤) أيضاً ص ٢٠ .

ويورد ماسينيون عن تفسير البقلى عبارة تبين اتحاد نور محمد بالأئمة وكونهما من عنصر واحد أزلى ، فروى عن الصادق أنه قال : « أول ما خلق الله نور محمد (ص) قبل كل شىء وأول ما أوجد الله — عز وجل — من خلقه ذرة محمد — صلعم — وأول ما جرى القلم : لا إله إلا الله ومحمد رسول الله ، (الطواسين ص ١٥٩ التعليقات ، عن تفسير البقلى » .

(٥) الملل والنحل ١/٢٧٣ .

(٦) فرق الشيعة ص ٤٢ .

(٧) الملل والنحل ١/٢٧٣ .

إنما جعله إماماً للشيعة كما رأينا ذلك عند الشهرستاني . فالإمامة الشيعية تطغى عليه وتغلب على أحاديثه وأفكاره ، ولكنها إمامة علمية وروحية ليس من جوهرها السياسة والمادة . وقد روى لنا الكليني أن الصادق يرى للأئمة منزلة روحية سامية تقرب من منزلة النبوة إلا أنهم ليسوا بأنبياء ولا يحل لهم من النساء ما يحل للنبي ، أما ما عدا ذلك فهم بمنزلة النبي (١) . وهو بذلك يجعل لهم مقام الإبلاغ عن النبي وكأن تعاليمهم هي تعاليم النبي نفسها . وذلك أن الإمامة وراثة روحية وهي من صلب تعاليم الإسلام ردت — كما يرى الشيعة — في القرآن . ومن ذلك ما رواه أبو بصير عن جعفر الصادق قال : « سألت أبا عبد الله — يعني الإمام الصادق — عن قوله عز وجل : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم (٢) فقال : نزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام والحسن والحسين (٣) » . بل إن الكليني يروى لنا أن الإمامة حلقة في سلسلة النبوات في العالم كله بنقله عن أبي عبد الله أيضاً أنه « أوصى موسى إلى يوشع ابن نون ، وأوصى يوشع إلى ولد هارون ولم يوص إلى ولده ولا إلى ولد موسى . إن الله له الخيرة يختار من يشاء ممن يشاء ، وبشر موسى ويوشع بالمسيح فلما بعثه الله عز وجل قال المسيح : إنه سوف يأتي من بعدى نبي اسمه أحمد من ولد إسماعيل : يجيء بتصديقي وتصديقكم وعذرى وعذركم » (٤) وهكذا تتصل الإمامة بالنبوة في رأى الصادق وسندها القرآن دائماً . ولكن الكليني يورد لنا خبراً لا يتسق هو وهذه الأخبار ، وذلك أنه جعل النص على الإمامة وارداً في وصية مستقلة عن القرآن كما يروى لنا معاذ بن كثير بن أبي عبد الله أن « الوصية نزلت من السماء على محمد كتاباً لم ينزل على محمد كتاب مختوم إلا الوصية » (٥) . وهو بذلك يفتح باباً لم يغلق من خصوصية الأئمة واستقلالهم الروحي عن البشر . ويستتبع هذا طبعاً أن يكون الأئمة من طينة غير طينة البشر، فروى عن أبي عبد الله قوله : « إن الله خلقنا من طينة

---

(١) أصول الكافي ص ٦٥ .
(٢) النساء ٤ ص ٥٩ .
(٣) أصول الكافي ص ٧٠ .
(٤) أيضاً ص ٧٣ .
(٥) أيضاً ص ٦٧ .

مكنونة تحت العرش فأسكن ذلك النور فينا فكنا نحن ، خلقنا بشراً نورانيين »[١] ، ولولا هذه الطينة لصار الأئمة مخلوقين من نور ، والنور والنار عنصر واحد وبذلك تقوم الصلة بين التشيع والثنوية . ولكن هذه الطينة قد عزلت هذا الرأى وجعلته شيئاً قائماً بذاته ؛ ويعود ذلك بنا إلى النور الذى أسبغه عبد الله بن الحارث على عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب . وأخذ به الغلاة وأسبغوه من جديد على جعفر بن محمد الصادق ومقالتهم فى ذلك أنه : « كان النور الذى هو الله فى عبد المطلب ثم صار فى أبى طالب ثم صار فى محمد ثم فى على بن أبى طالب : فهم آلهة كلهم »[٢] . وكانت تلك العقيدة مبدأ بزيغ ومعمر المعاصرين لأبى عبد الله . وتؤدى بنا هذه الأفكار الغنوصية إلى روحانية الإمام وشمول الله له بالعناية والرعاية بحيث كان لدى الصادق والأئمة كتابان سريان هما الجفر والجماعة فيهما أسرار العلم وأسماء الأنبياء والملوك[٣] . وكان لديه مخلفات الرسول وغيره من الأنبياء . لأن الإمام وارث علومهم ومخلفاتهم كألواح موسى وعصاه وخاتم سليمان ابن داود بالإضافة إلى سيف رسول الله ورايته ودرعه . . . إلخ[٤] . وكان سلاح رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علامة الإمامة فإن الإمام الشرعى هو الذى يحتفظ به عنده ويسلمه إلى الإمام التالى كما كان التابوت فى بنى إسرائيل ينتقل من نبى إلى

---

(١) أيضاً ص ١٠٢ ، ومما يناسب هذه الفكرة الغالية من تراث التصوف ما رواه أبو الحسن على ابن محمد الديلمى عن سهل التسترى أنه قال : « لله ثلاثة أنوار : أول وثان وثالث . فالأول محمد الحبيب صلى الله عليه وسلم ، لأن الله تعالى لما أراد أن يخلق محمداً أظهر من نوره نوراً أنار المملكة كلها . فلما بلغ العظمة سجد ؛ فخلق الله من سجدته عمود نور مشف كالزجاجة يرى باطنها بظاهرها وظاهرها بباطنها فيه عبد محمد صلى الله عليه وسلم بين يدى رب العالمين ألف ألف عام بطبائع الإيمان بمكاشفة الغيب بالغيب قبل بدء الخلق بألف ألف عام . وخلق آدم من نور محمد ، وحينئذ محمداً — كذا — من طين آدم والطين من العمود الذى فيه عبد محمد عليه الصلاة والسلام . والثانى والثالث من آدم ذريته . فآدم خلقه الله من نور محمد وخلق المرادين من آدم وخلق المريدين من نور المرادين : حجة الله ظاهرة على من أشرك وتبين قدرته على من أطاعه » . (عطف الألف المألوف على اللام المعطوف ، تحقيق ج . ك ، فاديه ، مطبعة المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية ، القاهرة ١٩٦٢ ، ص ٣٤) .

(٢) فرق الشيعة ص ٤٣ .

(٣) أصول الكافى ص ٥٧ .

(٤) أيضاً ص ٥٤ .

نبى[١] . وهكذا تتعقد بساطة الإسلام فى الإمامة الشيعية بحيث يحتاج الباحث إلى بذل الجهد الشديد فى الفهم والربط . ويؤدى بنا امتياز الأئمة فى الخلق والخلق إلى البحث فى جوهر علمهم ، فبينما يروى الكلينى حديثاً ينفى فيه الصادق علم الغيب عن الأئمة يقابلنا حديث آخر يقرر فيه الصادق نفسه « أن الإمام إذا أراد أن يعلم علّم »[٢] ويذكر « أن سليمان ورث داود وأن محمداً ورث سليمان وإنا ورثنا محمداً . وأن عندنا علم التوراة والإنجيل والزبور وتبيان ما فى الألواح »[٣] . وهذا الذى ذكرناه يعود بنا إلى وحدة العلم لدى الأنبياء كما وجدنا عندهم وحدة من نور النبوة الإلهى وهذا يدفعنا دفعاً إلى عقد صلة بين هذه الأفكار السابقة كلها ومبادئ المتصوفة فى كل خصيصة من خصائص الشيعة غلاة ومعتدلين. ثم يسأل الصادق سائل عن حدود العلم وهل هو العلم الذى ذكره ممتداً من التوراة والكتب السماوية السابقة إلى القرآن ومعرفة أسرارها فكان جواب الصادق : « ليس هذا هو العلم . إن العلم الذى يحدث يوماً بعد يوم وساعة بعد ساعة »[٤]. وذلك يستتبع العناية والتوفيق الإلهيين وأن لدى الإمام استعداداً وموهبة لتلقى ذلك العلم ونفع الناس به فى حياتهم . وقد رأينا أسرار العلم وخطر البوح بها كما هى لما قد يحدث من إعراض بعض الناس عن التصديق بها ولذلك روى عن الصادق عن الرسول أنه صلى الله عليه وسلم قال : « إنا معاشر الأنبياء نكلم الناس على قدر عقولهم »[٥] . وتلك مقالة أخرى دخلت التصوف من التشيع مما رأيناه من أقوال الحلاج الذى دفع حياته ثمناً لبوحه بأسرار ما كان له أن يبوح بها ، وكان ذلك نفسه دافعاً الصادق إلى الإجابة عن سؤال رجل واحد إجابتين مختلفتين بحسب عقلية السائل مرة ومحافظة على التقية مرة أخرى كما حدث لعمر بن الرياح الذى أنكر إمامة الصادق لأنه أجاب عن سؤال واحد إجابتين متخالفتين[٦] . وكان الصادق يقول « وددت والله أنى افتديت خصلتين فى الشيعة لنا ببعض لحم ساعدى : النزق وقلة الكتمان»[٧] . ولعل هذا الخبر يفسر السبب فى اختلاف إجابات الصادق . والظاهر من هذه الكلمات أن التشيع قد دخل فى الطور السرى خوف السلطان وخشية أن يقرن بالثورة . فآثر الصادق أن

(١ ، ٢) أصول الكافى ٥٤ .
(٣ — ٥) أيضاً ص ٥٢ .
(٦) فرق الشيعة ص ٦٠ .
(٧) أصول الكافى ص ٢٠٦ .

يحصر تعاليمه فى أضيق الحدود ، وكان مقامه العلمى فى العالم الإسلامى مدعاة لأن يروى عنه ما قال وما لم يقل، ولاسيما من شيعته ولهذا وجدناه يقول : « ليس من احتمال أمرنا التصديق له والقبول فقط . من احتمال أمرنا ستره وصيانته من غير أهله . . . »[١] . وذلك يفيد أنه قد صار على الأئمة أن يكافحوا فى جبهتين — كما فعل ابن الحنفية من قبل — عليهم أولاً أن يبصروا الناس بحقيقة الإسلام وثانياً أن يكبحوا جماح أنصارهم ويراقبوا روايتهم الأحاديث الكثيرة عنهم مستغلين بذلك قربهم منهم وثقة الأئمة بهم . وكانت سياسة الصادق للغلاة هى نفس سياسة ابن الحنفية — وهى مصداق هذا الذى رأيناه — فقد قال الصادق : « لا تقاعدوهم ولا تؤاكلوهم ولا تشاربوهم ولا تصافحوهم ولا تناكحوهم ولا توارثوهم »[٢] . ويبدو أن الصادق — بحكم علمه الغزير وانقطاع كثير من الناس إليه ونسبه العلوى — قد أضيف إليه علم كل ما كان فى عصره من معرفة . وليس ذلك غريباً فقد رأينا العلوم الإسلامية كلها تضاف إلى جده علىّ بن أبى طالب . ولهذا فقد أضيف إلى الصادق فيما أضيف كلام فى الكيمياء والزجر والفأل. وأضافوا إليه كتاب الجفر الذى يخبرنا ابن خلدون أن « هارون بن سعيد العجلى — وهو رأس الزيدية — كان له كتاب يرويه عن جعفر الصادق وفيه علم ما سيقع لأهل البيت على العموم ولبعض الأشخاص منهم على الخصوص : وقع ذلك لجعفر ونظائره من رجالاتهم على طريق الكرامة والكشف الذى يقع لمثلهم من الأولياء ، وكان مكتوباً عند جعفر فى جلد ثور صغير . فرواه عنه هارون بن سعيد العجلى وكتبه وسماه باسم الجلد الذى كتب فيه »[٣] . ومع هذا فإن ابن قتيبة يروى أن هارون هذا قد تبرأ من الجفر ومن تجفر[٤] . وقد دخلت هذه الكتب السرية فى التصوف وقد نقل لنا الأستاذ سعد محمد حسن أنه « كان تناول هذه الكتب وشرحها موضع اهتمام المشتغلين بالسحر والطلاسم . وكثيراً ما أسهم الصوفى الكبير محيي الدين بن عربى وحجة الإسلام الغزالى بنصيب كبير فى الاشتغال بهذه الكتب »[٥] .

---

(١) أصول الكافى ص ٢٠٦ .

(٢) معرفة أخبار الرجال ص ١٩١ .

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٣٣٤ .

(٤) عيون الأخبار ٢/١٤٥ .

(٥) المهدية فى الإسلام ص ٨٣ .

وقد نشر بول كراوس مجموعة من رسائل جابر بن حيان نجد فيها تعاليم جعفر الصادق فى الكيمياء تختلط فيها الفلسفة اليونانية بالأسرار والغنوص وتبدو عليها مسحة متأخرة . فى كتاب « إخراج ما فى القوة إلى الفعل » يقرر الصادق أن معنى الطلسم مقلوبه (أى مسلط) « من جهة الغلبة والتسلط »[١] ، والواقع أن الكلمة اليونانية معربة[٢] من Talisma . ثم يقول جابر : « فخررت ساجداً فقال : لو كان سجودك لى — وحدك — لكنت من الفائزين . قد سجد لى آباؤك الأولون وسجودك لى يا جابر سجودك لنفسك . . . »[٣] . ونجد فى موضع آخر تعرضاً للحدود وذكراً للهيولى والمادة ونجد حد العلم النورانى : أنه العلم بحقيقة النور الفائض على الكل . وحد العلم الظلمانى : أنه العلم بالضد للنور وكيفية مضادته له ولميته (من أداة الاستفهام لِمَ) وإنما لم نذكر الهلية والمائية (من : هل وما) فى هذا العلم . لأن العلم بأحد الضدين علم بالآخر فى الجملة . . . وحد العلم الباطن أنه العلم بعلل السنن وأغراضها الخاصة اللائقة بالعقول الإلهية »[٤] وتعرض الرسائل للإكسير وتعرف العلم به بأنه « العلم بالشىء المدبر الصابغ القالب لأعيان الجواهر الذائبة الخسيسة إلى أعيان الجواهر الذائبة (المذيبة ؟) الشريفة . . وحد العلم بالحجر الذى هو المادة للإكسير : هو العلم بالذات التى تحتاج إلى تبديل أعراضها لتصير إكسيراً . . . »[٥] ، وتبدو الكيمياء هنا نوعاً من السلوك المادى ينصب على العناصر كما ينصب السلوك الإنسانى على الإنسان حتى يجعل منه مخلوقاً سامياً شريفاً . ويذكر جابر بن حيان فى موضع آخر : « أن جميع ما يمر بك فى هذه الكتب مما ذكرناه لسيدنا عليه السلام فيه أغراض لا يمكن كشفها لك . ولو كشفت لك ما هو فيها حتى تكون مثل جابر بن حيان ، فإذا كنت مثله لم تحتج

---

(١) مختار رسائل جابر بن حيان ص ٧٨ .

(٢) انظر شفاء الغليل لأحمد الخفاجى « مصر ١٣٢٥ » ، ص ١٣٢ .

(٣) مختار ص ٧٨ .

(٤) أيضاً ص ١٠٤ .

وينبغى أن ننبه هنا إلى أن أبا يعقوب السجستانى ، من إسماعيلية القرن الرابع ، يروى أن « الحكماء يرون أن معرفة الأشياء تتم بأربع أدوات : هل وما وكيف ولم » (كشف المحجوب للسجستانى ، طهران ١٩٤٩) .

(٥) مختار ص ١٠٦ — ١٠٧ .

إلى أن يكشف لك عنها كما لم يحتج هو إلى ذلك»[١]. وهكذا تبدو الرسائل على صورة محاورات أفلاطون التى يرويها عن أستاذه سقراط. وقد كان هذا العلم الكيمياوى من الأسرار أيضاً ، وقد قال فيه الصادق : « والله يا جابر لولا أنى أعلم أن هذا العلم لا يأخذه إلا من يستأهله وأعلم علماً يقيناً أنه مثلك لأمرتك بإبطال هذا الكتاب من العالم »[٢] .

ويصطبغ ميل جابر بن حيان بالصبغة الإسماعيلية المتأخرة التى تنحو منحى غنوصياً حين يعرض للأشخاص الذين يكونون سلم علم الباطن وهم خمسة وخمسون أولهم النبى ثم الإمام فالحجاب فالبسيط فالسابق فالتالى فالأساس . . . وهكذا حتى تنتهى السلسلة بالناسك فالحياة فالناهى فذى الأمر الذى إذا ظهر فلا بد له منهم ، إذ كان كل واحد منهم مندوباً لأمر لا يخالطه فيه غيره »[٣] . وتتأكد إسماعيلية جابر فى المقالة السابعة والثلاثين التى يذكر فيها « إذا استقامت الإمامة وإلا فنبوة جديدة والقوم قد نصبوا لكل دورستة أشخاص »[٤] وتفاصيل الإسماعيلية سترد فى فصل مستقل . ويجب أن نذكر بأن جابر بن حيان يجمع بين الغلاة والصوفية — فى رسائله المزعومة — فى الاعتقاد بأن الشخص الواحد يجمع الظاهر والباطن وينص على أن ذلك هو « المفوض عند الغلاة والصوفية »[٥]. ومهما يكن من أمر صحة نسبة هذه الرسائل إلى جابر بن حيان فإن فيليب حتى يذكر « أن البحث العلمى الحديث قد أنكرها »[٦] ، ولكن ما يعنينا من ذلك أن جابر بن حيان الذى كان يسمى صوفياً وأن أبا هاشم الكوفى الذى يسميه صاحب طرائق الحقائق مخترع الصوفية كان معاصراً لجابر وكان كلاهما معاصراً للإمام الصادق[٧] . والملاحظ أن الكيمياء قد اقترنت بالتصوف عند أول ظهوره وكان الصادق أستاذ أول رجل أطلق عليه هذا

(١) مختار رسائل جابر بن حيان ص ١١٦ .
(٢) أيضاً ص ٣١١ .
(٣) أيضاً ص ٤٨٩ .
(٤) أيضاً ص ٤٩٣ .
(٥) أيضاً ص ٤٩٩ .
(٦) تاريخ العرب ٢/٣٢٥ .
(٧) طرائق الحقائق ١/١٠١ .

الاسم . والظاهر أن الكيمياء اليونانية التى تعتمد على الإكسير وتطمح إلى تحويل المعادن الخسيسة إلى شريفة هى الجسر المادى الذى استعان به الزهاد لتحويل النفس الأرضية إلى نفس سماوية ثم انفصل . ويجب أن نذكر أنَّ ذا النون المصرى الذى يقرن اسمه دائماً باسم جابر بن حيان « كان متنحلاً لصناعة الكيمياء وتقلد علم الباطن والإشراف على كثير من علوم الفلسفة »(١) . ويورد أبو نعيم اهتمام ذى النون بالعقل كما اهتم جابر تلميذ الصادق بالعقل أيضاً ، ويلاحظ نيكلسون أن « الكيمياء والسحر قد اتصلا منذ عهد بعيد بصلات وثيقة بعلم الطلسمات والثوسيوفيا »(٢) . وقد كان خالد بن يزيد بن معاوية — وكنيته أبو هاشم — أول من اهتم بالكيمياء كما يخبرنا بذلك الطبرى (٣) فدعا « جماعة من اليونانيين المقيمين فى مصر وطلب إليهم أن ينقلوا له كثيراً من الكتب اليونانية والقبطية التى تناولت البحث فى صناعة الكيمياء العملية »(٤) ، ويرى الدكتور حسن إبراهيم حسن أن أولئك اليونانيين « لعلهم ترجموا لنا شيئاً لم يصلنا خبره »(٥) .

وينسب إليه ابن النديم كتاب « قصيدة خالد بن يزيد فى الأحداث والملوك » (٦) . مما يدخل فى هذه العلوم السرية التى راجت فيما بعد رواجاً كبيراً ولم يكن العرب فى القرن الأول يعرفونها اللهم إلا إذا اعتبرنا علم أبى هاشم السرى وتنبؤاته بالحوادث . والصلة واضحة — على كل حال — بين هذا التبحر فى الكيمياء وبين زهد خالد فى الإمارة وانصرافه إلى العلم والعمل وتلك سابقة قد تكون مقدمة اشتغال الصادق أو طلابه — على الأقل — بهذه العلوم أيضاً . واتصال هذه البداية بالإمام الصادق جائزة إن صدقاً أو انتحالا ، وذلك يدل على وجود صلة على كل حال . ولعله قد بدأ الاشتغال بالكيمياء لدى نزوله الكوفة التى عرفت بالاهتمام بالسحر منذ القديم ولعلنا نعلم أنها قد بنيت بالقرب من بابل المشهورة بهذه العلوم. ولعل الأمير خالداً هو أبو هاشم الصوفى الذى لقب بالكوفى نتيجة لاتصال هذه

---

(١) أخبار الحكماء ص ١٢٧ .

(٢) فى التصوّف الإسلامى ص ١١ .

(٣) الطبرى ١٦/٧ .

(٤) تاريخ الإسلام السياسى ٥٥٢/١ .

(٥) المصدر نفسه ٥٥٣/١ .

(٦) الفهرست ، ليبزج ، ص ١٠٤ .

العلوم بهذا المصر منذ القديم . والرأى عندنا — بالنسبة إلى الإمام الصادق — أن ملاك الأمر يكمن فى ربط العلوم به ، وقد قال فيه أتباعه من الناوسية إنه « كان عالماً بجميع معالم الدين فى العقليات والشرعيات »[١] واعتبروه شبه أستاذ روحى للجيل كله كما كان جده علىّ بن أبى طالب أباً للعلوم كلها . ويستتبع انقطاع رجل كالصادق للعلم أن يكون زاهداً ، وقد كان الإمام كذلك فعلاً ، بل إن الكلينى يجعله بكاء من طراز جده علىّ بن الحسين زين العابدين . ويجعل الصادق للبكاء صفة معنوية إسامية فإنه يقول : « ما من شىء إلا وله كيل ووزن إلا الدموع ، فإن القطرة تطفئ بحاراً من النار ، فإذا اغرورقت العين بمائها لم يرهق وجهها قتر ولا ذلة ، فإذا فاضت حرمه الله على النار ولو أن باكياً بكى فى أمة لرحموا »[٢] . وكان الصوف قد صار لباساً رسميًّا للزهاد أيام الصادق وقد عجب سفيان الثورى — الذى روى عن الصادق كثيراً من الأخبار الزهدية — كيف يلبس الصادق الخز ولا يلبس الصوف فقال له : « يا ابن رسول الله . ليس هذا من لباسك ولباس آبائك » . فاتضح له أن الصادق كان يلبس الصوف لصق جسده لئلا يحمل الناس ذلك عليه محمل التظاهر والشهرة[٣] . ويصطبغ زهد الصادق بصبغة علمه واتصاله بالنبوات السابقة . فإنه كان يدعو بدعاء إلياس النبى فى سجوده ويقول : « أتراك معذبى وقد أظمأت لك هواجرى ؟ أتراك معذبى وقد عفرت لك فى التراب وجهى ؟ أتراك معذبى وقد اجتنبت لك المعاصى ؟ أتراك معذبى وقد أسهرت لك ليلى ؟ قال : فأوحى إليه الله : أن ارفع رأسك فإنى غير معذبك »[٤] ، ويروى له اليعقوبى نصًّا ناجى به الله موسى : « يا موسى لا تنسنى على حال ولا تفرح بكثرة

---

(١) أصول الكافى ص ٢٤٨ .

(٢) مختصر الفرق بين الفرق ص ٥٧ .

(٣) حلية الأولياء ١٩٣/٣ . وعبارته فى ذلك « يا ثورى ، لبسنا هذا لله وهذا لكم ؛ فما كان لله أخفيناه وما كان لكم أبديناه » (تذكرة الحفاظ ١٦٧/١) . وانظر رجال الكشى ، طبع مطبعة الآداب فى النجف ، بلا تاريخ ، ص ٣٣٦ حيث أثبت نصاً مقارباً . وروى الكشى أيضاً محاورة بهذا المعنى بين الصادق وسفيان بن أبى عيينة فى هذه الصفحة نفسها تحت ترجمة سفيان الثورى ، والظاهر أن الأخير هو المقصود لا ابن أبى عيينة .

(٤) أصول الكافى ص ١٧٠ .

المال ، فإن نسيانى يميت القلب ، وعند كثرة المال تكثر الذنوب . يا موسى كل زمان يأتى بالشدة بعد الشدة وبالرخاء بعد الرخاء والملك بعد الملك ، وملكى قائم لا يزول »(١) . وكان الصادق يقول : « كان فى وصية لقمان الأعاجيب ، وكان أعجب ما فيها أنه قال لابنه : خف الله خيفة لو جئته ببر الثقلين لعذبك ، وارج الله رجاء لو جئته بذنوب الثقلين لرحمك »(٢) .

وكان الصادق كجده على بن الحسين فى فتوته بقوله : « لا يتم المعروف إلا بثلاث : تعجيله وتصغيره وستره »(٣) ، وذلك أمر صادر عن الرضى الذى أورد لنا الكلينى نصاً صريحاً فيه وذلك أن الصادق سئل : « بأى شىء يعلم المؤمن بأنه مؤمن ؟ قال : بالتسليم له والرضى فيما ورد عليه من سرور أو سخط »(٤) ، ويضيف إليه العطار ما كان يتصف به الزهاد من خوف من الآخرة ويروى عنه « أنه كان يوماً جالساً مع مواليه فقال : تعالوا نتعاهد على أن يشفع من يكون له قدم صدق يوم القيامة لبقية المتعاهدين . فقالوا : يا ابن رسول الله ، ما حاجتك إلى شفاعتنا وجدك شفيع جملة الخلائق ؟ فقال الصادق : إنى لأخجل من أفعالى إلى حد أننى أستحى من مواجهة جدى يوم القيامة »(٥) . ويفلسف لنا سفيان الثورى الزهد فى روايته عن جعفر الصادق ويبين جوهره فى ذلك العصر الذى اتصف بالاضطراب والقلق وقال : « سمعت جعفر بن محمد الصادق يقول : عزت السلامة حتى لقد خفى مطلبها . فإن تكن فى شىء فيوشك أن تكون فى الخمول . وإن طلبت فى الخمول ولم توجد فيوشك أن تكون فى التخلى ، وليس كالخمول . فإن طلبت فى التخلى ولم توجد فيوشك أن تكون فى الصمت وليس كالتخلى . فإن طلبت فى الصمت ولم توجد فيوشك أن تكون فى كلام السلف الصالح ، والسعيد من وجد نفسه فى خلوة يشتغل بها »(٦) . وهكذا يضع الصادق أسس المقامات والأحوال

---

(١) اليعقوبى ٤/١١٦ .
(٢) أصول الكافى ص ١٧٠ .
(٣) أخبار الدول ص ١١٢ .
(٤) أصول الكافى ص ١٦٩ .
(٥) تذكرة الأولياء ١/٩ (ترجمة) .
(٦) صفة الصفوة ٢/٩٦ .

ويعلل لنا سر الزهد الذى تطور إلى التصوف ويعزز كل ذلك بالنتيجة : « من خاف الله أخاف الله منه كل شيء ، ومن لم يخف الله أخافه الله من كل شيء »[١] ، وهذا هو جوهر التوكل فى عصر مضطرب لا يأمن الإنسان فيه على نفسه من الغوائل والدسائس . وقال : « من أعطى ثلاثاً لم يمنع ثلاثاً : من أعطى الدعاء أعطى الإجابة ، ومن أعطى الشكر أعطى الزيادة ، ومن أعطى التوكل أعطى الكفاية»[٢] ، وقال — وكأنه يؤسس للصوفية عقائدهم — : « إذا تخلى المؤمن من الدنيا سما ووجد حلاوة حب الله وكان عند أهل الدنيا كأنه خولط ، وإنما خالط القوم حلاوة حب الله فلم يشتغلوا بغيره »[٣] ، ولهذا فإن القشيرى يروى عنه أنه سئل : « ما بالنا ندعو الله فلا يستجاب لنا ؟ فقال : لأنكم تدعون من لا تعرفونه »[٤] ، وسيقول إبراهيم ابن أدهم قياساً على هذه المقالة وجواباً عن السؤال نفسه : « لأنكم تعرفون الله ولا تطيعونه . . . »[٥] . ويورد أبو طالب المكى نصًّا يفهم منه أن الصادق قد بلغ مقاماً عالياً فى التصوف على صورته الناضجة المتأخرة وهو يرتبط بالنص الذى ذكرناه : فقد قال الصادق : « والله لقد تجلى الله — عز وجل — لخلقه فى كلامه ولكن لا يبصرون » . وقال أيضاً — وقد لحقه شيء فى الصلاة حتى خر مغشيًّا عليه . . . — : « ما زلت أردد الآية على قلبى حتى سمعتها من المتكلم بها فلم يثبت جسمى لمعاني قدرته تعالى »[٦] . ويضيف أبو طالب إلى هذا النص تعليقاً منه : « إن الخصوص كذلك » . وهذه بداية للذكر الذى صار بعدئذ مجلبة للوجد وسبيلا إلى المحو وواسطة للاتحاد صدرت عن الصادق — إذا صدقت هذه الروايات — ومرد كل ذلك إلى علمه وفضله وصدقه وإرادة كل ذوى طريقة من العلم أن يصلوه بهم ليكون رئيساً لمدرستهم يفخرون به ويسعدهم أن يصدروا عنه ويتصلوا به .

---

(١) أصول الكافى ص ١٧٠ .

(٢) أيضاً ص ١٦٨ .

(٣) روضات الجنات ص ٢٣٢ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ١٥٦ .

(٥) تذكرة الأولياء ١/٨٦ « ترجمة » .

(٦) قوت القلوب ١/٧٢ .

وقد جعل السلمي ، أكبر مفسري المتصوفة ، لجعفر الصادق مقاماً محموداً في التأويل الباطن بحيث اعتمد عليه اعتماداً كلياً [١] ولكنه لم يورد من تأويلاته ما يفهم منه أنه إمام للشيعة وإنما انصبت تأويلاته على إظهاره بمظهر صوفي كامل ليس له شأن بمشرب آخر . ومن ذلك أن الصادق يفسر آية « لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملئت منهم رعباً » ، بقوله: « لو اطلعت عليهم — من حيث أنت — لوليت منهم فراراً ، ولو اطلعت عليهم — من حيث الحق — لشاهدت فيهم معاني الوحدانية والربانية »[٢] ، ويفسر الصادق يس بقوله : « أي يا سيد — مخاطباً لنبيه عليه السلام — لقوله صلى الله عليه وسلم : أنا سيد ولد آدم ولا فخر ، ولم يمدح بذلك نفسه ولكنه أخبر عن معنى مخاطبة الحق إياه بقوله تعالى : يس »[٣] ، ويفسر : « والنجم إذا هوى » ، بأن النجم « هو محمد صلى الله عليه وسلم إذا هوى انشرح منه الأنوار إذا انقطع عن جميع ما سوى الله تعالى »[٤] ، ويفسر : « ما ضل صاحبكم وما غوى » ، بقوله : « ما ضل عن قربه » ويفسر الكوثر بأنه « نور قلبك دلك علي وقطعك عما سوانا »[٥] . وفوق ذلك روى القشيري عن جعفر الصادق — في تفسير قوله تعالى « فأوحى إلى عبده ما أوحى » (النجم ٥٣ : ١٠) — أنه قال : « سر الحبيب مع الحبيب . ولا يعلم سر الحبيب إلا الحبيب »[٦] . وقد ذكر السلمي في المقدمة أنه يعتمد في التأويل على أقوال لجعفر الصادق وآيات متفرقة نسب تأويلها إلى أبي العباس بن عطاء[٧] وهو في تأويله يستند إلى منهج جعفر الصادق القائل بأن « كتاب الله على أربعة أشياء : العبادة والإشارة واللطائف والحقائق : فالإشارة

---

(١) طعن ابن تيمية في نقول السلمي عن جعفر الصادق في حقائق التفسير واعتبرها من الآثار الموضوعة (الرسائل والمسائل ٢٩/١) غير أن الإسفرايني (ت ٤٧١/١٠٧٨ — ٩) ، وكان معاصراً لأبي عبد الرحمن ، لم يكتف بالنظر فيه حتى سمعه من مصنفه يلقيه وهو على منبر ، كان وقعه على الناس في مصر ، على بعدها — عظيماً أيضاً (انظر مقدمة نور الدين شريبة لطبقات الصوفية ص ٤٥) .

(٢) حقائق التفسير ص ٣٢٥ ، سورة الكهف ١٨ : ١٨ .

(٣) حقائق التفسير ص ٥٣٥ .

(٤) أيضاً ص ٦٣٧ .

(٥) أيضاً ص ٧٤٧ .

(٦) كتاب المعراج للقشيري ، تحقيق علي حسن عبد القادر ، مصر ١٣٨٤/١٩٦٤ ، ص ٧٨ .

(٧) حقائق التفسير للسلمي ، ص ١ .

للخواص والعبادة للعوام واللطائف للأولياء والحقائق للأنبياء » : وذلك مؤسس على قول عليّ بن أبي طالب : « ما من آية إلا ولها أربعة معان : ظاهر وباطن وحد ومطلع ، فالظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد هو أحكام الحلال والحرام والمطلع هو مراد الله تعالى من العبد بها »[١] ، وهكذا تتبين صلة مهمة جداً بين التشيع والتصوف فى التأويل . وقد كان من مقام جعفر الصادق ومنزلته فى الزهد والتصوف أن مؤلفى كتب التصوف يروون عنه ويعقدون — فى صفحات كتبهم — الندوات ويجمعون الإمام بالزهاد المعاصرين له لو لم يلقهم ،فإننا نجد كثيراً جداً من الأخبار الصادرة عن الصادق يرويها عنه سفيان الثورى، ثم إننا نجد داود الطائى (المتوفى سنة ١٦٥ / ٧٨١ — ٢) يطلب المشورة من الصادق لأن قلبه قد اسود ، فعجب الصادق كيف يطلب داود المشورة وهو زاهد زمانه فقال داود : « يابن رسول الله إنكم أفضل الخلق ، والمشورة منكم واجبة . فأجابه الصادق : إنى أخاف أن يأخذ جدى بيدى يوم القيامة ويقول : لم لم تتبعنى حق الاتباع . فلا ينسب هذا القول إلى الصحة والشرف وإنما يعود إلى عناية الله ، فبكى داود وقال : إلهى إذا كان من عجنت طينته بماء النبوة وركبت طبيعته من أصل حجة جده الرسول وبرهانه أمه البتول فى هذه الحيرة فما داود حتى يعجب بمغاملته »[٢] . ويروى القشيرى مناقشة بين الصادق وشقيق البلخى (المتوفى سنة ١٩٤) فقد كان شقيق يرى الفتوة فى قوله : « إن أعطينا شكرنا وإن منعنا صبرنا فقال جعفر الصادق : الكلاب عندنا فى المدينة كذلك تفعل . فقال شقيق : يا ابن بنت رسول الله ما الفتوة عندكم ؟ قال : إن أعطينا آثرنا وإن منعنا شكرنا »[٣] ، مع أن العطار يورد هذه المحاورة بين إبراهيم بن أدهم وشقيق[٤] ، ولكن إيراد مناقشة الصادق له دلالته الكبيرة أيضاً فهل التقى شقيق بالإمام حقاً وقد سبقه إلى الموت بستة وأربعين عاماً ؟

ويجب — فى نهاية حديثنا عن الصادق — أن نتطرق إلى فكرة الصوفية عنه : هل

---

(١) حقائق التفسير ، ص ٥ .

(٢) تذكرة الأولياء ١/ ١٢ (ترجمة) .

(٣) الرسالة القشيرية ص ١٣٦ .

(٤) تذكرة الأولياء ١/ ١٦٧ .

كانوا يتصلون به ويأخذون عنه باعتباره واحداً منهم أم باعتباره إماماً شيعياً له مقامه فى التشيع ؟ لقد مر بنا أن السلمى فى اقتباسه من تأويلات الصادق أظهره فى مظهر زاهد ليس له بغير الزهد صلة، فهل كان ذلك مجرد تظاهر أم أن للصوفية فيه نظرة أخرى ؟ الواقع أن فريد الدين العطار قد صرح بهذه النظرة فى عرضه للإمام الصادق فى تذكرة الأولياء وأوضح مقامه ، ويحسن بنا أن نترجم صفحة مما كتبه فيه ليتبين ما نقول .

قال فريد الدين العطار : « ذلك سلطان الملة المصطفوية ، ذلك برهان الحجة النبوية ، ذلك العامل الصديق ، ذلك عالم التحقيق ، ذلك فاكهة قلوب الأنبياء ، ذلك قلب سيد الرسل ، ذلك الناقد العلى ، ذلك وارث النبى ، ذلك العارف العاشق : جعفر الصادق رضى الله عنه . وقد قلنا : إننا – إذا تطرقنا إلى ذكر الأنبياء والصحابة وأهل البيت – ينبغى أن نصنف كتاباً خاصاً بهم . أما هذا الكتاب فشرح لحال الأولياء الذين جاءوا من بعدهم . والسبب فى تبركنا بالبدء بالصادق أنه كان بعد هؤلاء وكان من أهل البيت . ولأن التعبير عن طريقته كان أوفر ، والرواية عنه أكثر ، فسنورد له بعضاً من أقواله ، فإن أهل البيت كلهم شىء واحد إذا جاء ذكر أحدهم فكأنما جاء ذكرهم جميعاً : ألا ترى أن من يذهب مذهبه فقد ذهب مذهب الاثنا عشرية أى الواحد اثنا عشر والاثنا عشر واحد ، ولكنى أخشى أن أصفه بلسانى وعبارتى خوف العجز . لقد كان فى جملة العلوم والإشارات كاملاً فى غير تكلف ، وكان قدوة لجميع المشايخ ، وكان موضع اعتماد الكل . كان شيخ الإلهيين وإمام المحمديين . كان مقدم أهل الذوق ودليل أهل العشق كان مقدم العباد ومكرم الزهاد . كان منقطع القرين فى مصنفات الحقائق ولطائف التفسير وأسرار التنزيل ، وقد نقل عن الباقر أقوالاً كثيرة . وإنى لأعجب من قوم ذوى أوهام من أهل السنة والجماعة يتساءلون عن حقيقة طريقة أهل البيت ، فإن عليهم أن يرجعوا إلى الحق ولست أعرف أحداً من أهل الباطل إلا فى وهم باطل . والذى أعرفه أن من يؤمن بمحمد ولا يؤمن بأبنائه فما آمن بمحمد ، وقد كان الشافعى يحب أهل البيت حباً نسب معه إلى الرفض وحبس من أجله ، وقد قال فى هذا المعنى شعراً :

لو كان رفضاً حب آل محمد فليشهد الثقلان أنى رافضى[1]

أما بعد؛ فهذا هو الصادق فى شخصه وعلمه وزهده ومقامه ، وقد كان عظيما إلى حد أنه استطاع أن يجمع الشيعة حوله ويوحد صفوفهم فى العلم والمعرفة والعقيدة دون أن يعرضهم للاضطهاد والتشريد والقتل ، وقد بدت عظمته ناصعة بعد أن انتقل إلى جوار ربه حين تشقق التشيع وتفرع وتفتت وسنرى ذلك فى الفصول الآتية .

---

(١) تذكرة الأولياء ١/١ « ترجمة » . وهذا البيت المشهور جزء من قطعة للشافعى تقول :

يا راكباً ، قف بالمحصب من منى واهتف بقاطن خيفها والناهض
سحراً إذا فاض الحجيج إلى منى فيضاً كملتطم الفرات الفائض :
إن كان رفضاً حب آل محمد فليشهد الثقلان أنى رافضى

(انظر تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى أبى الحسن الأشعرى ، دمشق ١٣٤٧ ، ص ٢٦٣ ، ديوان الشافعى ، جمع وتحقيق زهدى يكن ، بيروت ١٩٦١ ، ص ١١٧ — ١١٨ . ومما ينبغى أن يذكر فى شأن هذه الأبيات أن ابن عساكر سجلها مرة احدى فى تاريخه الكبير برواية أبى أسعد الأسترابادى الواعظ (إسماعيل بن على بن الحسين ، ت ١٠٥٦/٤٤٨) وعقب عليها برأى الخطيب البغدادى فى أبى أسعد من أنه « لم يكن موثوقاً فى الرواية » وذكر عن حمد الرهاوى أنه قال فيه : « لما ظهر لأصحابنا كذب إسماعيل أحضروا جميع ما كتبوا عنه وشققوه ورموا به بين يديه » . وأضاف ابن عساكر إلى هذا الجرح أن أبا سعد اخترع إضافات زادها على الحديث المشهور : « أنا مدينة العلم وعلى بابها » تجعل من أبى بكر أساساً لها ومن عمر حيطانا ومن عثمان سقفاً ! (انظر تهذيب تاريخ ابن عساكر ، ت ١١٧٥/٥٧١ — ٦ ، هذبه ورتبه عبد القادر بن أحمد بن بدران ، ت ١٣٤٦ سنة ١٩٢٧ ، دمشق ١٣٢٩ — ١٩١١/١٣٤٩ — ١٩٣٠ ، ٣٥/٣) .

على أن هذا التشكيك يتبدد بما ذكره ياقوت فى معجم الأدباء (مصر ١٩٣٦ ، ٣١٠/١٧) من أن هذه الأبيات قد سمعها الربيع بن سليمان الجيزى (ت ٨٧٠/٢٥٦) من الشافعى نفسه وكان صاحبه .

الفصل الخامس

تشعب التشيع التقليدى واستقراره

الإسماعيلية

ظهرت الإسماعيلية بعد وفاة الصادق وكانت حركة مفاجئة مستمدة من الأفكار الغالية التى عاصرته وسبقته ، وقد انشق الشيعة المعتدلون — بذلك — إلى طائفتين : إحداهما هذه الإسماعيلية والأخرى الفرقة الرئيسة التى استمرت فى طريقها تملؤها اختلافات حول شخص الإمام ولا تنصرف إلى طبيعة العقيدة . ولذا حق لنا أن نبحث الإسماعيلية قبل الخوض فى تطور التشيع المعتدل . لقد أصاب الإسماعيلية تعقيد وخلط لكثرة تناول الباحثين لها بالدرس والتقصى دون روية وإنعام نظر . ولم يحاول أحد منهم أن يتناول الإسماعيلية من جذورها وإنما يهجم الباحث منهم على البحث هجوماً ويقرن الإسماعيلية بالباطنية مباشرة ثم ينتقل إلى الخرمية والقرامطة ابتساراً . وعلينا أن نعرض لهذه الطائفة على المنهج الذى اتبعناه فى بحثنا للفرق الشيعية الأخرى بحيث نتتبعها من أولها ونغوص معها إلى الأعماق .

وهيكل الإسماعيلية المذهبي البسيط يقوم على فكرة الإمامة بالنص ، وقد كان إسماعيل أكبر أولاد جعفر الصادق عليه السلام وكان أبوه « يحبه حباً شديداً » [١] وكان معداً لتولى الإمامة بعد أبيه بنص منه و « باتفاق مع أولاده » [٢] . ولكن الموت عاجل إسماعيل (سنة ١٣٣ / ٧٥٠ — ٥١) فى حياة أبيه . ويبدو أنه كان يتميز بصفات وعلم ويتميز أيضاً بأن أمه عربية كما كانت أم أبيه كذلك . ويبدو أن قوماً من الشيعة كانوا يلتفون حوله فى حياته ويمنون أنفسهم بالأمانى عند مباشرته الإمامة بعد أبيه . ولم يتحمل أنصاره هذه الصدمة فأبوا أن يصدقوا أنه مات استناداً إلى ترشيح أبيه المعصوم له ، فجعلوه مهدياً منتظراً كعادة الشيعة إذا مات عنهم إمام

---

(١) روضات الجنات ص ٢٨ .

(٢) الملل والنحل ١ / ٢٧٨ .

لا يريدون الاعتراف بمن بعده ، وتلك هى الإسماعيلية الخالصة[١] ، والظاهر أن أنصاره أولئك كانوا من أهل المدينة .

وكان لإسماعيل مولى يسمى المبارك كوفى وهو الذى بدأ فى تثبيت الإسماعيلية بعد أن انصرف الناس بعد جعفر الصادق إلى ابنه الأكبر عبد الله الذى توفى بعد سبعين يوماً من وفاة أبيه فاجتمع الشيعة على إمامة موسى : أخيه الآخر . وقد زعم المبارك وأتباعه « أن النص لا يرجع القهقرى ، والفائدة فى النص بقاء الإمامة فى أولاد المنصوص عليه دون غيره، فالإمام بعد إسماعيل محمد بن إسماعيل »[٢] (توفى سنة ١٩٨ / ٨١٣ — ٤) ، و « المباركية يديرون الإمامة فى ولد محمد بن إسماعيل كدعوى الباطنية فيه »[٣] وكان لمحمد جماعة ثبتت على إمامته ولم تصرفها إلى أحد غيره بعد موته فقالوا برجعته وغيبته . وبإضافة الإمامة إلى محمد بن إسماعيل بدأت الإسماعيلية الباطنية ، وليست هذه التسمية إلا اصطلاحاً جديداً وهى — فى الواقع — تنطبق على فرق الغلاة الذين شتتهم المنصور أولاً ، ثم المهدى بعده ، فانصب أنصار أبى الخطاب وأتباعه فى هذه الفرقة الجديدة التى دبت فيها الحياة فقالت فرقة منهم : « إن روح جعفر بن محمد حلت فى أبى الخطاب ثم تحولت بعد غيبة أبى الخطاب فى محمد بن إسماعيل بن جعفر ، ثم ساقوا الإمامة فى ولد محمد بن إسماعيل.[٤] » ويذكر النوبختى أيضاً أنه « خرج من قال بمقالته " يعنى أبا الخطاب " من أهل الكوفة وغيرهم إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر »[٥] . فظهرت الآن فرقة مستقلة عن الزيدية الذين صار لهم مجالهم وتقاليدهم ، ومستقلة عن الإمامية الذين التفوا حول موسى ابن جعفر الصادق ، فالتزم إحياء هذا الاتجاه الجديد الصادر عن الحركات الغالية جماعة جدد من الموالى الذين أنضجوا هذه العقيدة الجديدة! ومدّوا أسبابها إلى فكرة أبى منصور العجلى القائل : « كان علىّ بن أبى طالب نبيًّا ورسولاً وكذا

---

(١) فرق الشيعة ص ٦٨ .

(٢) مقالات الإسلاميين ١/٢٧ ، الملل والنحل ١/٢٧٨ .

(٣) مختصر الفرق بين الفرق ص ٥٩ .

(٤) فرق الشيعة ص ٧١ .

(٥) أيضاً ص ٦٩ .

الحسن والحسين وعلىّ بن الحسين ومحمد بن علىّ . . . وأنا نبى »[١] فهؤلاء ستة ، ومحمد صلى الله عليه وسلم أولهم ، فجملتهم سبعة . وكان أبو منصور إلى ذلك يقول : « يتولى سبعة أنبياء من قريش وسبعة من بنى عجل »[٢] فهو أول من جعل النبوات سلاسل لها عدد ثابت كما فعل الإسماعيليون بعدئذ فى الإمامة فجعلوها سلاسل سباعية بعضها ظاهر والآخر مستور . بل إن فكرة العدد(٧) تمتد إلى المغيرة الذى « خرج داعياً إلى عقيدته فى سبعة نفر وكانوا يدعون بالوصفاء »[٣].

ويرى ماسينيون أن أبا الخطاب عدّ أباً روحيًّا لإسماعيل بن جعفر لكونه لقب بأبى إسماعيل كما لقب سلمان ابن الإسلام على اعتبار أنه « قد أنكر الخطابية أن يكون آل محمد قد قدر لهم قدر سابق أن يكونوا أئمة بمجرد كونهم من نسله (نسل محمد صلى الله عليه وسلم)/ وقال : إن الاختيار الإلهى بالتبنى الروحى هو وحده المعتبر »[٤] . والخبر الذى يستند إليه ماسينيون هو ما يورده الكشى عن أبى الخطاب أنه كان يعتبر أتباعه أنبياء[٥]. وقد وصف إسماعيل باتباع رأى أبى الخطاب عن طريق المفضل بن عمر الجعفى[٦] . وقد قتل أبو الخطاب (سنة ١٣٨ — ٧٥٥ — ٦) حين أظهر عقيدته .وتوفى إسماعيل سنة ١٣٣ — ٧٥٠ — ١ ، فالصلة مستبعدة وإن كانت قابلة للبحث والتدقيق . وذلك يبين على الأقل الأثر الذى خلفه أبو الخطاب فى الشيعة عموماً واتصال الإسماعيلية بهم ووراثة عقائدهم .

أما تحول الإمامة إلى نبوة فقد كان أسبق إلى الظهور على لسان أبى هاشم عبد الله ابن محمد بن الحنفية الذى كان يقول : « لم يمض مائة عام من نبوة قط إلا انتهت أمورها »[٧] . يضاف إلى هذا أنّ فرقة قديمة من الكيسانية قالت بالإمام الناطق

---

(١) فرق الشيعة ص ٣٨ .

(٢) البلدان للهمدانى ، ليدن ، ص ١٨٥ .

(٣) الطبرى ٨/٢٤١ .

(٤) شخصيات قلقة فى الإسلام ص ١٩ .

(٥) معرفة أخبار الرجال ص ٢٠٨ .

(٦) أيضاً ص ٢٠٦ ، ويذكر أبو الحسن الأشعرى أن المفضل المذكور كان يقول بإمامة موسى بن جعفر ، مقالات الإسلاميين ١/٢٩ .

(٧) تاريخ اليعقوبى ٣/٤٠ .

والإمام الصامت — كقول الإسماعيلية فيما بعد — واعتبرت محمد بن الحنفية الأول وابنه أبا هاشم الثانى[١] ، وكذلك فعل أتباع الحسين بن أبى منصور العجلى الذين اعتبروا محمد بن عبد الله بن الحسن الإمام الناطق والحسين بن أبى منصور الصامت[٢] . ولم يكن أصحاب أبى الخطاب أقل تعلقاً بهذا المذهب « فإنهم زعموا أنه لا بد من رسولين فى كل عصر — ولا تخلو الأرض منهما — واحد ناطق وآخر صامت ، فكان محمد ناطقاً وعلىّ صامتاً ، وتأوّلوا فى ذلك قول الله: « ثم أرسلنا رسلنا تترى »[٣] وبهذا يتضح التسلسل الذى نفتقده فى أبحاث الباحثين فى الإسماعيلية ، وتبرز — بذلك — العلاقة بين الكيسانية وما تلاها من فرق الغلاة — وبين الإسماعيلية ، وذلك أن الغلو الذى أخذ عن الكيسانية أصوله قد انصب فى الإسماعيلية وأورثها أسسه فقال الإسماعيليون : « إن محمد بن إسماعيل لم يمت ، وإنه فى بلاد الروم ، وإنه القائم المهدى . ومعنى القائم عندهم أنه يبعث بالرسالة وبشريعة جديدة ينسخ بها شريعة محمد »[٤] . وبدأت فكرة السباعات من أولى العزم ، و « أولو العزم عندهم سبعة : نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد وعلى ومحمد ابن إسماعيل ، على معنى أن السموات سبع وأن الأرضين سبع ، وأن الإنسان سبع : بدنه ويداه ورجلاه وظهره وبطنه وقلبه ، وأن رأسه سبع : عيناه وأذناه ومنخراه وفمه وفيه لسانه كصدره الذى فيه قلبه ، وأن الأئمة كذلك وقلبهم محمد بن إسماعيل »[٥] . ويضيف المقريزى إلى ذلك أن « الأئمة سبعة قد رتبهم البارى تعالى كما رتب الأمور الجليلة ، فإنه جعل الكواكب السيارة سبعة وجعل السموات سبعاً وجعل الأرضين سبعاً ونحو ذلك مما هو سبع من الموجودات . . . »[٦] ، وهكذا دخلنا فى بحر الباطنيات التى تتصل بالتطابق بين العالم المادى الذى خلقه الله وبين العالم الروحى

---

(١) المقالات والفرق ص ٢٣ .

(٢) أيضاً ص ٤٨ .

(٣) أيضاً ص ٥١ والآية فى سورة المؤمنون ٢٣ : ٤٤ . وعن الأصول الخطابية الأخرى فى الإسماعيلية انظر فصل المخمسة من كتاب المقالات والفرق ص ٥٦ — ٥٩ فإن فيه مادة ثرة تلقى ضوءاً جديداً على المصادر القديمة لعقائد الإسماعيلية بما فى ذلك التأويلات المختلفة لآيات القرآن والدعوة السرية ودرجاتها والأدوار والأكوار .

(٤ ، ٥) فرق الشيعة ص ٧٢ .

(٦) خطط المقريزى ٢/٢٢٩ .

الذى رتبه الله أيضاً متناسقاً مع النظام الذى ينعكس من الخلق المادى .

بعد أن تبينا الصلة بين مذاهب الغلاة والإسماعيلية وظهر لنا التدرج فى العقيدة الشيعية حتى بلغت أوجها فى الاعتماد على الباطن عند الإسماعيلية نعرض لهذا المذهب لنرى كيف بدأ وتطور ومدى اتصال التصوف به . وقبل ذلك كله يجب أن نقرر أنه حتى الإسماعيلية الباطنية تعتمد على مهدية محمد بن إسماعيل كما يروى المقريزى الذى يقرر أن « الأئمة السبعة هم : علىّ بن أبى طالب والحسن بن علىّ والحسين بن علىّ وعلى بن الحسين الملقب زين العابدين ومحمد بن على وجعفر بن محمد الصادق ، والسابع هو القائم صاحب الزمان »[١] . ثم يذكر المقريزى أن الإسماعيلية منقسمون على أنفسهم فى من هو المهدى ، ففريق يرى أنه إسماعيل وفريق يرى أنه محمد بن إسماعيل[٢] وبذلك تكون الحركة الإسماعيلية — ككل الحركات الشيعية المعتمدة على فكرة المهدى — معتمدة على اتباع شخص واحد لا عدد من الأشخاص الذين رتبهم دعاة الإسماعيلية فيما بعد .

وتبدأ الإسماعيلية الباطنية من أسرة جديدة تبنت هذه العقيدة هى أسرة عبد الله ابن ميمون ابن ديصان القداح (المتوفى سنة ٢٦١ /٨٧٤ — ٧٥) ومن قبله أبوه ميمون الذى كان مولى لجعفر الصادق . والواقع أن الأخبار التى تتصل بهذين الداعيتين مضطربة أشد الاضطراب والذى يستخلص منها أن ميمون بن ديصان كان ملازماً لجعفر الصادق وكان فى خدمة إسماعيل ابنه (المتوفى سنة ١٣٣ / ٧٥٠ — ٥١) ، فلما مات إسماعيل فى حياة أبيه وتوفى جعفر الصادق كون ميمون فرقة جديدة تدعو إلى مهدية إسماعيل ، ثم لما شب محمد بن إسماعيل — ويبدو أنه كان مطارداً بدليل موته فى بلاد الروم كما مر — صرف ميمون الدعوة إليه ثم مات ميمون فورث دعوته ابنه عبد الله وسار بالدعوة إلى نهايتها . ولكن عبد الله مات بعد وفاة محمد بن إسماعيل بثلاث وسبعين سنة فكيف يستقيم ذلك مع معاصرته له ؟ ونحن مسوقون إلى أن نقرر أن عبد الله بن ميمون قال بمهدية محمد بن إسماعيل بعد موته ثم دعا سراً إلى

---

(١) خطط المقريزى ٢ /٢٢٩ .

(٢) مختصر الفرق بين الفرق ص ١٧٣ .

ابنه جعفر واستمرت الدعوة إلى الأئمة الإسماعيليين الأولين الذين دعوا بالمكتومين حتى استطاع عبيد الله المهدى أن يؤسس الدولة العبيدية فى المغرب بعد قرنين من الكفاح السرى الذى لا يهدأ . وكانت هذه الدولة معاصرة للعباسيين الذين حاربوهم بكل وسيلة ممكنة حتى بالطعن فى نسبهم العلوى . وعلينا أن نقرر هنا أن الدعوة السرية دارت حول جعفر بن محمد بن إسماعيل ثم ابنه محمد الحبيب الذى كان يؤمل ظهوره فى اليمن ثم استطاع ابنه عبيد الله أن يكون هذه الدولة[١] . وقد عاصر هؤلاء الأئمة المستورين دعاة يبثون لهم الدعوة السرية فبدأت الدعوة من ميمون ثم تلقاها عبد الله ابنه ثم أحمد ثم الحسين وأخوه محمد[٢] .

وأول ما يقابلنا فى الإسماعيلية الباطنية أنها تدعى السبعية[٣] رمزاً إلى السباعات التى تتحكم فى العقيدة مما رأينا أصله الذى يتصل بالغلاة الكوفيين ، وقد أورد الشهرستانى أن للإسماعيلية تعلقاً برقم آخر هو : ١٢ بالإضافة إلى الرقم : ٧ ، وروى أنهم قالوا : « إنما الأئمة تدور أحكامهم على سبعة كأيام الأسبوع والسموات السبع والكواكب السبعة، والنقباء تدور أحكامهم على اثنى عشر . . . »[٤] والنقباء هم الدعاة . والواقع أن الرقم الجديد متأصل من عقيدة الكيسانية أيضاً مما رأيناه عند أبى هاشم بن محمد بن الحنفية الذى وصى محمد بن على العباسى أن يختار دعاته « فليكونوا اثنى عشر نقيباً ، فإن الله لم يصلح بنى إسرائيل إلا بهم . . . فإن النبى إنما اتخذ اثنى عشر نقيباً من الأنصار اتباعاً لذلك »[٥] وهذا دليل جديد على تسلسل الإسماعيلية عن الكيسانية : أصل مذاهب الغلاة . وسيكون للرقم ١٢ أهمية بالغة عند الإمامية الذين سيختمون أئمتهم بالمهدى المنتظر وهو الإمام الثانى عشر . وسيكون لمجموع هذين الرقمين أهمية عند القرامطة الإسماعيليين الذين ساروا فى الشوط إلى نهايته فاستندوا — فى تأصيل هذه الأرقام — إلى أسس إسلامية فقالوا : « إن التسمية مركبة من سبعة واثنى عشر (يعنى حروف بسم الله الرحمن الرحيم)

(١ ، ٢) خطط المقريزى ٢/٢٣٤ .

(٣) اللباب لابن الأثير ١/٥٣١ .

(٤) الملل والنحل ١/٣٣٠ .

(٥) تاريخ اليعقوبى ٣/٤٠ .

وإن التهليل (يعنى الشهادتين) مركب من أربع كلمات فى إحدى الشهادتين (لا إله إلا الله) وثلاث كلمات فى الشهادة الثانية (محمد رسول الله) ، وسبع قطع فى الأولى وست فى الثانية واثنى عشر حرفاً فى الثانية»[1] . والأمر الواضح أن الرقم : ١٩ الذى هو عدد حروف التسمية جمع بين عدد الأئمة وعدد نقبائهم وأمناء سرهم وذلك يعنى أن لعدد النقباء أصلاً إلهياً قدسياً فيعود بنا الأمر إلى الأنبياء العجليين الذين أسبغوا على أنفسهم قداسة الأئمة الذين دعوا إليهم . والمهم فى الأمر أن قدسية العدد : ١٩ قد انتقلت إلى البهائية فجعلوا له هالة قدسية وأسسوا عليه ركناً من عقيدتهم ، بل لقد وصلوا به عدد الأشهر وأيامها إذ جعلوا السنة تسعة عشر شهراً والشهر تسعة عشر يوماً وبذلك تبدو الصلة بينهم وبين أسلافهم الغلاة . ومن الغريب أن الحسن بن الصباح (المتوفى سنة ٥١٨ / ١١٢٤) تنكب هذا الاتجاه بعد أن استطاع أن يسيطر بالقوة على قلعة الموت المشهورة ، بل إن الفاطميين أنفسهم قد أهملوا السباعات التى تحدد عدد الأئمة الظاهرين والمستورين بعد أن تأسس حكمهم فى المغرب ثم فى مصر فكان عدد خلفائهم — وهم أئمة ظاهرون بالطبع — أكثر من سبعة ، ثم لما زالت الدولة لم يلتفت أحد إلى الناحية التطبيقية لفلسفة الأرقام التى أسسوا عليها عقيدتهم . وقد لخص لنا براون فلسفة هذه الأرقام وأصولها بقوله : « ومذهبهم فى جملته فلسفى باطنى قد استمد كثيراً من أسسه من المذاهب الإيرانية والسامية القديمة كما تطرقت إليه بعض تعاليم الإفلاطونية الحديثة والفيثاغورية الحديثة . وهو مبنى — فى كل تفاصيله — على العدد الخفى :٧، فهنالك سبع فترات فى فترات الأنبياء والرسل : آدم ، نوح ، إبراهيم ، موسى ، عيسى ، محمد ، محمد بن إسماعيل . وكل واحد من هؤلاء الأنبياء السبعة أعقبه سبعة من الأئمة وأول كل سبعة من هؤلاء الأئمة هو الإمام الصادق وهو (صامت) ولكنه ناطق ورئيس وأساس وأصل وأس وآخر كل سبعة من هؤلاء الأئمة يعقبه اثنا عشر نقيباً تنتهى الفترة النبوية بالأخير منهم وتبدأ بعدها فترة نبوية أخرى . فالفترة النبوية السادسة التى بدأت بمحمد قد بلغت نهايتها على يد محمد بن إسماعيل الذى ادعى الخليفة الفاطمى الأول عبد الله بن المهدى بأنه من حفدته وسلالته »[2] . وهذا الذى يقرره براون

---

(١) الملل والنحل ١/٣٣٨ .

(٢) تاريخ الأدب فى إيران ص ٢٤٣ .

من علاقة الفيثاغورية والأفلاطونية الجديدة بالإسماعيلية قد رآه فليب حتى ولكن على صورة أوثق وذلك أنه يعتقد بأن قدسية الرقم: ٧ قد كانت موجودة فى الفيثاغورية القديمة[١] ويرى كذلك مع جولدتسيهر أن الإسماعيلية « يتبعون — فى حدوث الكائنات فلسفة غنوصية مبنية — إلى حد ما — على الأفلاطونية الجديدة »[٢] وهكذا قادتنا فكرة الإسماعيلية — فى إسباغ المعانى الدينية على الأرقام — إلى نظرية التجليات، فاستعانوا بنظرية الفيض الأفلاطونية — كما يرى جولدتسيهر — وجعلوها أساساً لهم كما فعلت جماعة إخوان الصفا الإسماعيلية البصرية[٣]. ويضيف جولدتسيهر إلى ذلك أن الإسماعيلية « استنبطت من هذه الفلسفة أعمق نتائجها وأشدها تطرفاً فوضعوا بذلك نظاماً فلسفياً هو صورة تاريخية منعكسة لنظرية الفيض الكونى التى وضحتها هذه الفلسفة »[٤]. والواقع أن رأى جولدتسيهر هذا ليس جديداً، فإن الشهرستانى قد التفت إلى ذلك وانتبه إلى أن « الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم بكلام الفلاسفة وصنفوا كتباً على ذلك المنهاج »[٥]. ووقفنا على أن الله — عندهم — « أبدع بالأمر العقل الأول الذى هو تام بالفعل، ثم — بتوسطه — أبدع النفس الذى هو غير تام . . . ولما اشتاقت النفس إلى كمال العقل احتاجت إلى حركة من النقص إلى الكمال. واحتاجت الحركة إلى آلة الحركة فحدثت الأفلاك السماوية وتحركت حركة دورية بتدبير النفس، وحدثت الطبائع البسيطة بعدها وتحركت حركة استقامة بتدبير النفس أيضاً، فتركبت من المعادن والنبات والحيوان والإنسانية واتصلت النفوس الجزئية بالأبدان. وكان نوع الإنسان متميزاً على سائر الموجودات بالاستعداد الخاص لفيض تلك الأنوار وكان عالمه فى مقابل العالم كله »[٦]، وذلك كله مذكور فى تبسيط لطيف فى جامع الحكمتين لناصر خسرو[٧]، هذا عن الخلق عامة. أما اتصال النبى والإمام بنظرية المثل، فقد شرحه الشهرستانى بقوله: « وفى العالم العلوى عقل ونفس كلى فوجب أن يكون فى هذا العالم عقل مشخص

---

(١) تاريخ العرب ٢/٥٣٢ .

(٢، ٣) العقيدة والشريعة فى الإسلام ص ٢١٣ .

(٤) العقيدة والشريعة فى الإسلام ص ٢١٣ .

(٥، ٦) الملل والنحل ١/٣٣٣ .

(٧) جامع الحكمتين ١٤٩ .

هو كل ، وحكمه حكم الشخص الكامل البالغ ويسمونه الناطق وهو النبي ، ونفس مشخصة هوكل أيضاً وحكمها حكم الطفل الناقص المتوجه إلى الكمال » ؛ وأما دور النفوس بالنسبة إلى النبي فيعبر عنه الشهرستانى بأنه « تحركت النفوس والأشخاص بالشرائع بتحريك النبي والوصى فى كل زمان سائراً على سبعة سبعة حتى ينتهى إلى الدور الأخير ويدخل زمان القيامة وترتفع التكاليف وتضمحل السنن والشرائع »[١] . وهكذا نصل بعد لأى إلى أن ارتفاع التكاليف لا يكون فى الدنيا وإنما يكون فى آخر الزمان حين يتصل الناس بالمثل الأعلى فتسقط عنهم النقائص وتنفصل عنهم الشرور فلا يحتاجون إلى تبصير بالحسن والقبيح لأنهم يعودون إلى طبيعتهم الخيرة الإلهية بعد أن أتم النبي والوصى مهمتهما فى تطهيرهم ، ولذلك يقول الشهرستانى : « وإنما هذه الحركات الفلكية والسنن الشرعية لتبلغ النفس إلى حال كمالها وكمال بلوغها إلى درجة العقل واتحادها بها ووصولها إلى مرتبته فعلاً »[٢] ويبين ذلك بأنه « من وقت الحركة إلى السكون هو المبدأ ، ومن وقت السكون إلى ما لا نهاية له هو الكمال »[٣] . ويلاحظ جولدتسيهر أن هذه الفكرة تعنى أن «الوحى الإلهى لا ينقطع ولا ينتهى فى فترة زمنية معينة من فترات تاريخ الخليقة »[٤] وبذلك يحكم بأن الإسماعيلية — من هذه الوجهة — تهدم ركناً من أركان الإسلام وهى « أن محمداً قد ختم إلى الأبد سلسلة الأنبياء »[٥] .والواقع أن بداية الإسماعيلية لم تكن مؤسسة على هذه الفكرة الأزلية كما يبدو منها ؛ لأننا وجدنا محمدبن إسماعيل مهدياً كما كان محمد بن الحنفية ومحمد بن عبد الله بن الحسن والأئمة من بعد على بن الحسين من قبل ، ولكن استمرار العقيدة الإسماعيلية واستهواءها للدعاة والناس قد حمل القائمين على تنظيم العقيدة على تطويرها وتطويعها للاستمرار . ويلاحظ جولدتسيهر أيضاً أن الصوفية قد استعانوا بالأفلاطونية كالإسماعيلية مع فارق واحد هو أن « الصوفية لم تبغ من الاستعانة بهذه الفكرة إلا أن توجد دعامة نفسية تبنى عليها الحياة الدينية بينما الإسماعيلية استخدمتها لكى تنفذ إلى صميم الديانة الإسلامية وتعمل على تعديل

(١ — ٣) الملل والنحل ١ /٣٣٣ .

(٤ ، ٥) العقيدة والشريعة فى الإسلام ص ٢١٣ .

أحكامها وعقائدها »[١]. وأهمية هذا الرأى تكمن فى أن جولدتسيهر يرى أن الصوفية قد أخذت مما أخذت منه الإسماعيلية . وقبل أن نعرض لمراحل السلوك التى يمر بها الإسماعيلى فى تدرجه إلى الكمال الدينى نتم هذا البحث فى أصول الإسماعيلية فنذكر بأن كل ما أورده الشهرستانى وأثبته جولدتسيهر من إرجاع أصولها إلى الفيثاغورية والأفلاطونية الحديثة قد أعاده البغدادى ببحث مقارن إلى العقائد الفارسية القديمة ، فقال : « وذكر أصحاب التواريخ أن الذين وضعوا أسس الباطنية كانوا من أولاد المجوس وكانوا مائلين إلى دين أسلافهم ، ولم يجسروا على إظهاره فوضعوا للأغمار منهم أساساً من قبلها منهم صار فى الباطن إلى تفضيل دين المجوس ، وتأولوا آيات القرآن وسنن النبى على موافقة أساسهم »[٢] ، ولا يترك البغدادى الأمر يمر دون برهان ، فيرى أن « بيان ذلك أن الثنوية زعمت أن النور والظلمة صانعان قديمان . . وذكر زعماء الباطنية فى كتبهم أن الإله خلق النفس ، فالإله هو الأول والنفس هو الثانى وهما مدبرا هذا العالم ، وسموهما الأول والثانى وربما سموهما العقل والنفس ، ثم قالوا : إنهما يدبران هذا العالم بتدبير الكواكب السبعة والطبائع الأربع ، وهذا تحقيق قول الثنوية أن النور والظلمة يدبران أمر العالم . . . »[٣] .

والنوبختى يجد فى الإسماعيلية أصولاً مسيحية بقوله : « وزعموا أن إسماعيل هو خاتم النبيين الذى حكاه الله عز وجل فى كتابه ، وأن الدنيا اثنتا عشرة جزيرة فى كل جزيرة حجة ، وأن الحجج اثنا عشر ولكل حجة داعية ولكل داعية يد : يعنون بذلك أن اليد رجل له دلائل وبراهين يقيمها ويسمون الحجة الأب والداعية الأم واليد الابن يضاهون قول النصارى »[٤] ولكن النوبختى يعود فيرى فى المظاهر الإسماعيلية الأخرى المتضمنة « أن جميع الأشياء التى فرضها الله تعالى على عباده وسنها نبيه صلى الله عليه وسلم وأمر بها لها ظاهر وباطن »[٥] إنما هى مذهب عامة أصحاب أبى الخطاب كما رأينا نحن من قبل ، ويرى ابن النديم أن عبد الله بن ميمون القداح وأباه كانا ديصانيين[٦] وذلك يعنى أن الإسماعيلية تشتمل على مبادئ

---

(١) العقيدة والشريعة فى الإسلام ص ٢١٣ .

(٢ ، ٣) الفرق بين الفرق ص ١٧٠ – ٢ ، المختصر ص ١٧٤ .

(٤ ، ٥) فرق الشيعة ص ٧٥ .

(٦) الفهرست ص ٢٦٤ .

الديصانية وهى كما يروى الشهرستانى « مذهب يثبت أصلين أيضاً : نوراً وظلاماً وهو سابق على المانوية»[١]. هذا الاضطراب فى الحكم قد أصاب الإسماعيلية حتى من المعاصرين لها، وكان السبب فى ذلك سرية عقائدهم وتعلقهم بالباطن، وهذه الإشارة إليهما مدخل لنا إلى أهم ما يتميز به المذهب الإسماعيلى . فالمقريزى يقول فى تعرضه لهم : « لكل ظاهر من الأحكام الشرعية باطن ولكل تنزيل تأويل »[٢]، ويشرح ذلك بقوله : « إن دين محمد صلى الله عليه وسلم ما جاء بالتحلى ولا بأمانى الرجال ولا شهوات الناس ولا بما خف على الألسنة وعرفته دهماء العامة ولكنه صعب مستصعب وأمر مستقبل وعلم خفى غامض ستره الله فى حجبه وعظم شأنه عن ابتذال أسراره ، فهو سر الله المكتوم وأمره المستور الذى لا يطيق حمله ولا ينهض بأعبائه ونقله إلا ملك مقرب أو نبى مرسل أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للتقوى »[٣]، ويضيف المقريزى إلى ذلك أن « محمد بن إسماعيل عنده أيضاً علم المستورات وبواطن المعلومات التى لا يمكن أن توجد عند أحد غيره وأن عنده علم التأويل ومعرفة تفسير ظاهر الأمور وعنده سر الله تعالى فى وجه تدبيره المكتوم وإتقان دلالته فى كل أمر يسأل عنه فى جميع المعلومات وتفسير المشكلات وبواطن الظاهر كله والتأويلات وتأويل التأويلات »[٤] . وقد أورد لنا الخوانسارى أمثلة من هذه التأويلات كتأويل الوضوء بموالاة الإمام والتيمم بالأخذ من المأذون عند غيبة الإمام الذى هو الحجة والصلاة هى الناطق الذى هو الرسول بدليل قوله تعالى إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، والاحتلام بإفشاء السر إلى غريب دون قصد ، والغسل بتجديد العهد ، والزكاة بتزكية النفس بمعرفة ما هم عليه من الدين ، والكعبة بالنبى ، والباب بعلى ، والميقات والتلبية بإجابة المدعو ، والطواف بالبيت سبعاً بموالاة الأئمة السبعة ، والجنة براحة الأبدان عن التكاليف ، والنار بمشقتها بمزاولة التكاليف[٥] وتلك أحكام تعود بنا إلى الغلو الذى عرفنا أنه قرر أن الدين طاعة

(١) الملل والنحل ٢/٨٩ .
(٢) خطط المقريزى ٢/٢٢٩ .
(٣) أيضاً ٢/٢٢٧ .
(٤) أيضاً ٢/٢٣٠ .
(٥) روضات الجنات ص ٧٣١ .

رجل وأن الصلاة والزكاة، وغيرهما إنما هى كنايات عن رجال . ثم إن الإسماعيلية تجعل النقباء إلهيين أيضاً وإن كانوا من غير الأئمة وتسندهم بأن عددهم اثنا عشر رجلاً فى كل زمان كما أن عدد الأئمة سبعة وأنهم مع كل إمام قائم متفرقون فى جميع الأرض عليهم تقوم[1]. ثم يعين المقريزى مركز هؤلا النقباء أو الحجج بأن مقامهم هو مقام الفاهم المطلع على أسرار المعانى وينص على أن ظهور أمر الإمام « إنما هو ظهور أمره ونهيه على لسان أوليائه »[2] . ويذكر أبو يعقوب السجستانى أن ميراث النبى من العلم يتحول إلى الوصى ومنه إلى الإمام ومن الإمام إلى الحجة[3] . ثم تتضح المسألة أكثر باطلاعنا على النص الذى يورده المقريزى أيضاً من أن « الإمام إنما وجوده فى العالم الروحانى إذا صرنا بالرياضة فى المعارف إليه »[4] . المعنى الذى يعبر عنه السجستانى الإسماعيلى بقوله : « إن هذه العلوم لا تصل إلا إلى مستحقها بالرياضة ولو كان حبشياً أو سندياً »[5] . وبذلك تتضح لنا فكرة السلوك الإسماعيلى الذى يتيح للمريد أن يصل إلى حقيقة التأويل عن طريق الرياضة العقلية التى بلغ بها النقيب أو الحجة ما بلغه الإمام من علم . ويوضح جولدتسيهر ذلك بأن « الحقائق لا توجد إلا فى المعانى الباطنة . أما المعانى الظاهرة فهى حجب مضطربة وأقنعة متناقضة. ومريدو الاندماج فى الفرقة الإسماعيلية تزاح عنهم هذه الحجب والأقنعة بالقدر الذى يناسب استعداداتهم ، ويتدرجون فى هذا المضمار حتى تتهيأ لهم المقدرة على مواجهة الحقائق وهى سافرة »[6] ، ولا بد أننا لاحظنا موازاة هذه المعانى للمثل والمبادئ الصوفية . وقد لاحظ ذلك جولدتسيهر فأورد لنا قصيدة لجلال الدين الرومى الشاعر الصوفى يفصح بها عن فكرتى الجانبين المعبرة عن حقيقة واحدة بقوله : « اعلم أن آيات القرآن سهلة يسيرة ، ولكنها على سهولتها تخفى وراء ظاهرها معنى خفياً مستتراً . ويتصل بهذا المعنى الخفى ثالث يحير ذوى الأفهام الثاقبة ويعييها . والمعنى الرابع ما من أحد يحيط به سوى الله واسع الكفاية من لا شبيه له . وهكذا

(١ ، ٢) خطط المقريزى ٢/٢٣١ ، ٢٣٣ .

(٣) كشف المحجوب فى شرح قصيدة الجرجانى ص ٦٥ .

(٤) خطط المقريزى ٢/٢٣٣ .

(٥) كشف المحجوب ص ٩٢ .

(٦) العقيدة والشريعة فى الإسلام ص ٢١٦ .

نصل إلى معان سبعة الواحد تلو الآخر ، ولذا لا تتقيد يا بنى بفهم المعنى الظاهرى كما لم تر الشياطين فى آدم إلا أنه مخلوق من الطين. فالمعنى الظاهري فى القرآن شبيه بجسد آدم ، فما نراه منه هو هيئته الظاهرة وليس روحه الخفية المستترة »[١] ، وهذا السلوك يصف الإنسان بالعلم الإلهى إلى حد أن الإسماعيلية رأوا — كالمتصوفة — « أن الأنبياء النطقاء أصحاب الشرائع إنما هم لسياسة العامة وأن الفلاسفة أنبياء حكمة الخاصة »[٢] . وذلك أن الفاطميين كانوا « يتدرجون فى دعوتهم فإذا تمكن المدعو من التعاليم الأولى أحالوه على ما تقرر فى كتب الفلسفة من علم الطبيعيات وما بعد الطبيعة والعلم الإلهى وغير ذلك من أقسام العلوم الفلسفية ، حتى إذا تمكن المدعو من معرفة ذلك كشف الداعى قناعه وقال : « إن ما ذكر من الحدوث والأصول رموز إلى معانى المبادئ وتقلب الجواهر . . . »[٣] . والظاهر أن هذه الدرجات متأخرة جدت فى بدء دولة الفاطميين وليست من أوائل عقائد الإسماعيلية . ويورد عبد الله عنان المراتب التسع فى دار الحكمة التى أسسها الحاكم بأمر الله الفاطمى ويذكر أن الطالب يلقن تعاليم الثنوية فى المرتبة السابعة ، وفى الثامنة تنقض كل صفات الألوهية والنبوة ويعلم الطالب أن الرسل الحقيقيين هم رسل العمل الذين يعنون بالشؤون الدنيوية كالنظم السياسية وإنشاء الحكومات المثلى ، وفى التاسعة والأخيرة يدخل إلى حظيرة الأسرار ويعلم أن كل التعاليم الدينية أوهام محضة وأنه يجب ألا يتبع منها إلا ما هو لازم لحفظ النظام . . . وأن إبراهيم وموسى والمسيح وغيرهم من الأنبياء ليسوا إلا رجالاً مستنيرين تفقهوا فى المسائل الفلسفية »[٤] . والواقع أن هذه النظرة المادية إلى المذهب الإسماعيلى تسلبه كل ما فيه من غنوصية ورحانية ، فليس الأمر كذلك وإلا ما قامت له خلافة ولا حدثت فى دولتهم طاعة ، بل لقد وجدنا الفاطميين أخلص من غيرهم فى عقيدتهم وأسرع إلى بذل النفس ، ولا يكون البذل إلا بالعاطفة الفياضة والإيمان الذى لا يتزعزع ، وكذلك يرى الأستاذ محمد كرد على أن « العقل عندهم هو حقيقة معبودهم »[٥] ولكن أى

---

(١) العقيدة والشريعة فى الإسلام ص ٢١٦ .
(٢) خطط المقريزى ٢/٢٣٣ .
(٣) أيضاً ٢/٢٣٢ .
(٤) الجمعيات السرية فى الإسلام ص ٤٢ .
(٥) الإسلام والحضارة العربية ، دار الكتب ١٩٣٦ ، ٢/٦٣ .

عقل ؟ إنه العقل الإلهى لا المادى وهذا ما يورده فيليب حتى من أن « المريد يتدرج بتأن وهدوء فى مراق بطيئة دقيقة حتى يعلو ذروة العقائد الباطنية الخفية بعد أن يكون قد أقسم على الكتمان، ومن هذه التعاليم والعقائد الباطنية فكرة نشوء الكون متجلياً عن الجوهر الإلهى وتناسخ الأرواح وحلول الألوهية فى إسماعيل وانتظار رجعته مهدياً . والمراتب التى يتدرج فيها المريد سبع وقد تكون تسعاً ، وهى تذكرنا بدرجات الماسونية اليوم »[١] . ومع تناول الباحثين لهذه الدرجات بالبحث على أنها قضية مسلمة فإن آدم متز يشكك فى كل ما يقال عن درجات الإسماعيلية إلا ما يذكره ابن النديم من أنه « كان عندهم سبع درجات من الأتباع خلافاً لما ذكره أخو محسن من درجات تسع »[٢] . والمهم فى الأمر أن كلاً من هذه الدرجات له كتاب خاص يلقى على الواصلين إليها ، وكل كتاب يسمى البلاغ . والبلاغ السابع هو الذى فيه نتيجة المذهب والكشف الأكبر ويقول ابن النديم : « إنه قرأه فوجد فيه أمراً عظيما من إباحة المحظورات والوضع من الشرائع وأصحابها »[٣] . وما دام الوضع من الشرائع وإباحة المحظورات مقصورين على الدرجة السابعة فإنها تعنى — إن صح قول ابن النديم — أن المريد قد بلغ درجة الحلول وأن العقل الأول قد اتصل به فلم يعد ثمة مجال لإفهامه لماذا حرم كذا وأحل كذا لأنه صار بنفسه مصدراً للتشريع ، وتلك عقيدة وجدناها من قبل عند فرق الغلاة وليست هى جديدة على الإسماعيلية . ومن أهم ما يرد فى هذا المقام تقرير محمد بن سرخ النيسابورى الإسماعيلى (المتوفى فى القرن الخامس) أن « ذلك اليوم هو يوم قوة العقل ودولته ، فيه يتعلق بالنفس آثار القائم الذى يعيد للعقل إشراقه ، وتعود إلى النفوس الفيوض الإلهية التى حجبت عنها من قبل »[٤] . وهذه المكانة فى الإسماعيلية تقابلها فى التصوف درجة المحو والاتحاد بحيث يقول الصوفى فى صراحة : أنا الله، وقد رأيناها آتية من الغلاة أولاً ثم نظمتها الإسماعيلية وأصلتها وأسست لها فأخذتها الصوفية جاهزة ، وقد رأينا فى رسائل جابر ابن حيان الإسماعيلى قوله : « إن حد علم الباطن أنه العلم بعلل السنن وأغراضها

---

(١) تاريخ العرب ٢ / ٥٣٣ .
(٢) الحضارة العربية فى القرن الرابع ٢ / ٥١ .
(٣) الفهرست ص ٢٨٢ .
(٤) شرح قصيدة ابن الهيثم الجرجانى ، طهران ١٩٥٥ .

الخاصة اللائقة بالعقول الإلهية »[١] ، وقد وجدنا هذا التفاوت فى العلم — من قبل — فى هذه الرسائل أيضاً ووجدنا أن طبقات الناس الإلهيين تعد خمساً وخمسين طبقة للواصلين لا سبعاً ولا تسعاً كما قال الفاطميون بعدئذ . وتبدأ هذه الدرجات « بالنبى فالإمام فالحجاب فالبسيط فالسابق فالتالى فالأساس . . . حتى تنتهى بالناسك فالحياة فالناهى فذى الأمر الذى إذا ظهر فلا بدل منه إذ كان كل واحد منهم مندوباً لأمر لا يخالطه فيه غيره »[٢] .

وقد دخلت فى التصوف فكرة إسماعيلية صريحة أخرى هى فكرة النقباء التى دارت — فى الإسماعيلية — حول رجال عددهم اثنا عشر يسمون الحجج يبثون الدعوة فى غيبة الإمام أو فى حضرته وهم مقدسون وعددهم ثابت ويسندهم تكوين العالم الطبيعى كما يسند عدد الأئمة السبعة فى السلسلة الواحدة ، وقد بين لنا المقريزى أن هؤلاء الحجج متفرقون فى جميع الأرض عليهم تقوم « ويضيف أن عدة هؤلاء الحجج أبداً اثنا عشر رجلاً »[٣] . وهكذا يشارك الحجة الإمام فى العلم والدعوة والسند الإلهى ومن هنا نفذت الصوفية إلى منازل القطب والأبدال . وهذا ابن عربى يذكر ، فى الفتوحات ، عن الصوفية ما ذكره المقريزى عن الإسماعيلية فيقول فى النقباء : « وهم اثنا عشر نقيباً فى كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك الاثنى عشر »[٤] . وهذه الإشارة تكفى للدلالة على أخذ المتصوفة فكرة هذه المنازل المقدسة عن الإسماعيلية . ويجب أن نشير هنا إلى أن ابن تيمية قد تنبه إلى أن هذه المصطلحات ليست مأثورة عن النبى[٥] فكأنه يشير إلى أن الصوفية قد أخذوها عن الإسماعيلية الذين قالوا بها أول من قال . وقد تنبه ابن خلدون أيضاً إلى أخذ المتصوفة — وبخاصة ابن عربى — عن الإسماعيلية القول « بالقطب وكذلك ابن قسى وعبد الحق بن سبعين وابن أبى واصل : تلميذه »[٦] وسيرد كل ذلك فى

---

(١) مختار رسائل جابر بن حيان ص ١٠٤ .

(٢) أيضاً ص ٤٨٩ .

(٣) خطط المقريزى ٢/٢٣١ .

(٤) الفتوحات المكية ٢/٩ .

(٥) ضحى الإسلام ٣/٢٤٥ .

(٦) المقدمة ص ٣٢٣ .

موضعه من التصوف .

لقد كانت الدعوة الإسماعيلية تقوم على نظام هرمى يبدأ بالإمام ثم يستند على الحجج الاثنى عشر ثم على الدعاة المنتشرين فى أرجاء العالم الإسلامى وقد ذكر ناصر خسرو أنهم سبعة على نسق الكواكب السبعة يتنازلون من النبى فالوصى والإمام فالحجة فالباب فالداعى فالمأذون[١] . فلما أخذ الإسماعيلية أزمة الحكم تحول ذلك النظام إلى هيئة رسمية تقوم على تلك الصورة نفسها ولكن تغيرت الأسماء فصار رئيس الحجج داعى الدعاة ومنه يخرج الدعاة . ويذكر لنا آدم متز عن ناصرخسرو أن داعى الدعاة هذا هو أكبر أصحاب الدرجات عندهم[٢] وهذه الدرجات دينية بالضرورة كما رأينا . وقد كون المتصوفة المتأخرون عالمهم على ذات النسق بادئين بالقطب والأبدال وغيرهم ، وكما استند الإسماعيلية فى إعدادهم إلى مظاهر الطبيعة الإلهية فعل الصوفية كذلك ، وقد رأينا إشارة ابن عربى السابقة فى النقباء إلى أن عدد البروج يسندهم وتلك إشارة المقريزى نفسها إلى نقباء الإسماعيلية . فكأن ابن عربى يعبر عن عقول الأفلاك التى استندت إليها الفلسفة الإسماعيلية إن صح صدورها عن العقل الأول والنفس الكلية من الفلسفة الأفلاطونية الحديثة .

وقد كان من أثر إغراق الإسماعيلية فى الجانب الروحى وإضافتهم الصفات الإلهية إلى الأئمة أن قيل بإلهية الحاكم بأمر الله الفاطمى (المتوفى سنة ٤١١ / ١٠٢٠ — ٢١) ، وذلك أمر ليس بالمستغرب على غلاة الشيعة كما مر بنا فى هذا البحث ، غير أن الحاكم قد كان — دون الأئمة كلهم — صريحاً فى لبس جبة صوف أبيض وركوب الحمار »[٣] . وينقل متز عن تاريخ يحيى بن سعيد الأنطاكى أنه «أعتق سائر مماليكه من الإناث والذكور . . . وأنه رفض اللذة الجسدية »[٤] . وكل تلك أمور إذا أضيفت إلى نسب الحاكم العلوى واستناد الدعوة الفاطمية على روحانية الأئمة وحلول الجزء الإلهى فيهم تشجع الطامحين إلى تأسيس فرقة جديدة إلى اهتبال هذه الفرصة . وهكذا استغل الدرزى هذه الظروف كلها ونادى بأن روح [الإله] حلت

(١) جامع الحكمتين ص ٢٩٦ .
(٢) الحضارة الإسلامية ٢ / ٥٣ .
(٣) تاريخ ابن إياس ١ / ٥٣ .
(٤) الحضارة الإسلامية ٢ / ٥٦ .

فى الحاكم[١]، وكان هناك « حمزة الذى كان أصحابه يركعون عندما يرون الحاكم فى الشوارع ويصيحون قائلين : أنت الواحد الأحد والمحيى المميت »[٢] ، وتلك أمور عهدناها عند الشيعة أيام جعفر الصادق وليست علينا بغريبة . ولكن الطريف فى الأمر أن يكون التأليه مكشوفاً صريحاً وأن يسير الحاكم الإله فى الأسواق وأن يسجد له الناس ويتجهوا إليه بالدعاء، ولعل ذلك ما كان يتمناه الحلاج لنفسه حين ظهر منه الحلول ، بل لعل السر فى هذا المذهب الفاطمى الذى ربما كان الحلاج يدعو إليه كما سنرى عند عرضنا له . وعلى ذلك فإن من المتوقع أن تتأثر الصوفية الإسماعيلية وبخاصة فى الهدف الذى يرمى إليه الصوفية والذى تحقق فى واحد من خلفائهم بعد قتل الحلاج بتسعين سنة ، وقد كانت نهاية الحاكم القتل سنة ٤١١ كما انتهى الحلاج . ومهما يكن من أمر ادعاء الحاكم أو ادعاء أصحابه إلهيته — التى أنكرها ولم يعترف بحدوثها ابن خلدون[٣] والذهبى[٤] وآدم متز[٥] — فإن مبادئ الإسماعيلية تشتمل على هذه البذرة التى يستطيع الطامحون غرسها وتعهدها بالسقيا لتثمر هذا الثمر ، غير أن الحاكم قد صار مهدياً للدروز ينتظرون عودته[٦] أو إلهاً كما يذكر جولدتسيهر[٧] .

لقد مرت الإسماعيلية فى أدوار كثيرة وتسمت بها فرق عديدة وذلك لا يهمنا فى شىء طالما جمعها جميعاً القول بالباطن وترتيب المعرفة بحسب مستوى المريد العقلى وإضافة السمو الروحى إلى الأئمة والدعاة إليهم ، ولكن الإسماعيلية — فى تاريخها الطويل — لم تلتفت إلى الجنس مع اعتمادها فى البداية على الموالى وقد سقطت دون أن نسمع عن ثورة داخلية أو تحكم جنس داخل الدولة ولعل للمكان الذى أقيمت فيه دولتهم أثره . لقد جمعت الإسماعيلية « العامة الذين قلت بصائرهم بأصول العلم والنظر كالقبط والأكراد والمجوس والصنف الثانى الشعوبية الذين يرون تفضيل العجم

(١ ، ٢) الفاطميون فى مصر ص ٢٠٩ ، عن تاريخ يحيى بن سعيد ص ٢٢١ .

(٣) المقدمة ص ٦٠٤ .

(٤) خطط المقريزى ٤/١٨٤ .

(٥) الحضارة الإسلامية ٢/٧٥٦ .

(٦) وفيات الأعيان ٤/١٩١ .

(٧) العقيدة والشريعة فى الإسلام ص ٢١٨ .

على العرب والصنف الثالث أغتام بنى ربيعة من أجل غيظهم من مضر لخروج النبي منهم »[١] ، ويكفى أن إخوان الصفا : أصحاب الحركة السرية الإسماعيلية كانت « تسعى لتهذيب العامة »[٢] ، والغرض معروف وهو الثورة على الدولة العباسية ولكنها لم تستند إلى عصبية جنسية . وقد أخذ المتصوفة هذا الاتجاه عن الإسماعيلية فإننا لا نجد فى التصوف عصبية جنسية ، وكان فى الإمكان جداًّ أن ينشأ التصوف ويتطور معتمداً على العصبية الفارسية ، ولكنه تنكب هذا السبيل لأنه — فى جوهره — تحرر من كل القيود . على أن ذلك لا يمنع أنه تأثر باتجاه سبقه وكان متحققاً فى عالم أسس على العصبية الجنسية .

ومن المفيد أن نتنبه إلى أن الإسماعيلية ما زالت موجودة فى العصر الحاضر وأنها تتمثل فى اتجاهين : الأول باطنى مشتق من حركة الحسن بن الصباح الذى كان سند دعوته ضرورة الحاجة إلى إمام للتمييز بين الحق والباطل[٣] كدعوى هشام ابن الحكم السابقة ، وهؤلاء هم الأغاخانية[٤] الذين ينتسب زعيمهم إلى الحسن هذا ، والاتجاه الآخر هو الاتجاه المعتدل الذى كان يمثله المباركية : أنصار محمد ابن إسماعيل فى بداية الدعوة ، وهؤلاء يتمثلون الآن فى البهرة ، وسلطانهم الحالى مولانا سيف الدين[٥] . ولا يفرق براون بين الفريقين وإنما يجعل كل فريق منهم يدين لولد من ولدى المستنصر آخر الخلفاء الفاطميين فى مصر ، فالبهرة يدينون بإمامة المستعلى والأغاخانية — وهم النزارية — بإمامة ابن المستنصر الأكبر نزار[٦] .

ويضاف إلى هذين الفريقين الدروز وهم فرقة إسماعيلية معاصرة مستقلة عن الفرقتين السابقتين ، وهم يقولون : « إن روح آدم انتقلت إلى علىّ بن أبى طالب ومنه إلى أسلاف الحاكم بأمر الله ملك الفاطميين متقمصة من واحد إلى آخر ، والدين الحق توحيد الحاكم »[٧] ، وقد ذكر المقريزى ذلك كله فى تعرضه للدرزى

(١) الفرق بين الفرق ص ١٨١ .
(٢) تاريخ العراق الاقتصادى فى القرن الرابع ص ٧٧ .
(٣) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٧٨ .
(٤) الشيعة فى التاريخ ص ٦٢ .
(٥) أيضاً ص ٦٢ .
(٦) تاريخ الأدب فى إيران ٢ /٢٤٧ (هامش) .
(٧) الإسلام والحضارة العربية ص ٦٦ .

محمد بن إسماعيل[١] . ويذكر كرد على أن الدروز يعتبرون الصوم صدق اللسان ، وحفظ الإخوان بدل الصلاة ويقرؤون القرآن يؤولونه ويذهبون إلى قدم العالم تبعاً لتعاليم الفلاسفة ، ويقولون بالتناسخ معبرين عنه بالتقمص[٢] ، وقد قال بذلك المقريزى أيضاً نقلاً عن مرآة الزمان فى ذكره للدرزى[٣] .

ومهما يكن من شىء فإن الإسماعيلية قد أضافت إلى الإمامة الدليل العقلى وجعلت الفلسفة فى خدمة العقيدة ، وذلك أمر شاق ولكنه تحقق . ويجب أن نذكر — فى نهاية بحثنا للإسماعيلية — أنها أضافت إلى التصوف كثيراً مما فيه من روحانية وأنها كانت أساساً لفكرة القطب والأبدال التى شاعت فى التصوف المتأخر وكانت الأصل فى المناصب الصوفية المتأخرة كمشيخة مشايخ الطرق التى تعادل منصب داعى الدعاة فى الإسماعيلية . وقد كان من التقارب بين الإسماعيلية الصوفية أن أضيف إلى خليفة من خلفائهم ما أضيف إلى كبار الصوفية ممن قالوا بالحلول كالحلاج والقائلين بقوله من المتأخرين .

الإمامية

أحدث موت جعفر الصادق تفتتاً غريباً فى التشيع فقد كان الشيعة — ممن التفوا حوله — يمثلون اتجاهات مختلفة وثقافات متباينة ونفسيات شتى . وسرعان ما بدت الاتجاهات الجديدة مما رأينا لوناً منها متمثلاً فى الإسماعيلية ، ومر بنا لون آخر هو الغلو فى فصل الغلاة . أما الشيعة التقليديون المحافظون فقد التفوا حول عبد الله ابن جعفر الصادق وقالوا بإمامته[٤] ولكن موته بعد أبيه بسبعين يوماً دون عقب[٥] أعاد الشيعة إلى القول بإمامة موسى بن جعفر الصادق ، وانصرفت فرقة أخرى إلى القول بإمامة محمد بن جعفر الصادق الثائر بالمدينة وهم الزيدية[٦] . ولا بد فى

(١) خطط المقريزى ٤/١٨٤ .
(٢) الإسلام والحضارة العربية ص ٦٦ .
(٣) خطط المقريزى ٤/١٨٤ .
(٤) فرق الشيعة ص ٧٧ .
(٥) الملل والنحل ١/٢٧٤ .
(٦) مقاتل الطالبيين ص ٥٤٠ .

إمام، مثل جعفر الصادق ، أن يقال بمهديته ما دام قد كان إلهاً عند الخطابية ، وقد حدث هذا فعلاً إذ قالت الناووسية بمهديته[١] . وقد انصرفت كل فرقة إلى مثلها وعقائدها، ويهمنا فى هذا الفصل فريق واحد هو الإمامية أنصار موسى بن جعفر وهم أسلاف الاثنا عشرية الحاضرة . والحديث فى النواحى التاريخية والشخصية يطول ، وملخص ما دار من سيرة أئمة الإمامية أن موسى بن جعفر قد مات فى سجن الرشيد (سنة ١٨٣ / ٧٩٩) فدارت الإمامة حول ابنه على الذى لقبه المأمون بالرضا وولاه العهد من بعده[٢] ، وقد كان الرضا من قوة الشخصية وسمو المكانة أن التف حوله المرجئة وأهل الحديث والزيدية ثم عادوا إلى مذاهبهم بعد موته (سنة ٢٠٣ / ٨١٨ — ١٩) بطوس[٣] . وحدث إشكال كبير بعد موت الرضا إذ كان عمر ابنه محمد الجواد سبع سنين[٤] فاضطر قوم من الشيعة إلى القول بمهدية الرضا. وقال قوم بإمامة الجواد وحاولوا أن يسندوا إمامته بتشبيهه بيحيي بن زكريا وعيسى عليه السلام والصبي الذى حكم بين يوسف بن يعقوب وامرأة الملك وغيرهم[٥] ، بل لقد أجاز الشيعة له العمل بالقياس[٦] مع أنهم أعدى أعدائه ، وجوزوا « أن يتولى الصلاة لهم وينفذ أحكامهم فى ذلك الوقت غيره من أهل الفقه والدين والصلاح »[٧] .

ومات الجواد سنة ٢٢٠ / ٨٣٥ مخلفاً ابنه علياً الهادى فى السادسة من عمره فعاد أمر اضطراب التشيع كما كان وإن لم يشر أحد إلى صغر سنه . ومات الهادى فى سامراء محدد الإقامة سنة ٢٥٤ / ٨٦٨ ، ووقع الشيعة فى حياته فى إشكال آخر ذكرهم بإمامة إسماعيل، وذلك أن الهادى كان قد أعد ولده محمداً لتولى الإمامة من بعده ولكنه توفى فى حياة أبيه ، فعالج الشيعة الإمامة بالبداء أيضاً فصارت لابن الهادى الثانى وهو الحسن العسكرى والد المهدى الاثنا عشرى . وقد توفى الحسن فى سامراء أيضاً سنة ٢٦٠ / ٨٧٣ — ٤ فاختلف الشيعة فى أمر عقبه وقالت اثنتا عشرة

---

(١) فرق الشيعة ص ٦٧ .
(٢) مروج الذهب ٢/٣١٦ .
(٣) فرق الشيعة ص ٨٦ .
(٤) ذكر الأشعرى أنه كان له أربع أو ثمانى سنين ، مقالات الإسلاميين ١/٣١ .
(٥ ، ٦) فرق الشيعة ص ٩٠ .
(٧) مقالات الإسلاميين ١/٣١ .

فرقة بامتناع ولادة عقب له وتشككت أخرى فى الأمر وقالت الرابعة عشرة بتحقق ولادة محمد المهدى له[١]. وانصهرت آراء الشيعة فى هذا الاعتقاد الأخير فتبنت فكرة المهدى وأسست عليها عقيدتها وأعادت تنظم أفكارها من جديد واقتصرت على الأئمة الإثنى عشر الذين ذكرناهم وسميت بالاثنا عشرية التى ما زالت موجودة حتى عصرنا الحاضر . ويجب ألا يفوتنا أنا لم نتطرق إلى تفاصيل التنازع فى الإمامة لأن فى ذلك تطويلاً لا مبرر له ، ولكن يحسن بنا أن نذكر بأن الأئمة من بعد الصادق قد قيل بمهديتهم جميعاً كما يرد ذلك فى فرق الشيعة للنوبختى وغيره من كتب الفرق التى تتطرق إلى التشيع وتشعبه. وينبغى أن نذكر أيضاً أن أنصار الأئمة بعد جعفر الصادق قد أنشئوا فرقاً غالية شأن أسلافهم من أنصار الأئمة قبل الصادق . والطريف فى أمر المهدى الإثنا عشرى أنه قد عاصر غيبته الصغرى — (التى تبدأ سنة ٢٦٠ / ٨٧٣ — ٤ وتنتهى سنة ٣٢٩ / ٨٤٠ — ٣١) أربعة سفراء كانوا ينوبون عنه فى قضاء شؤون الشيعة وهم : عثمان بن سعيد ثم ابنه محمد المعروف بالشيخ الخلانى (المتوفى سنة ٣٠٤ / ٩١٦ — ٧) ثم الحسين بن روح النوبختى (المتوفى سنة ٣٢٦ / ٣٩٧ — ٣٨) ثم على بن محمد السمرى أو السيمرى (المتوفى سنة ٣٢٩ / ٩٤٠ — ٤١). وقد أخرج السمرى — قبل وفاته — توقيعاً من المهدى « ينذر بانقطاع السفارة ووقوع الغيبة الكبرى إلى أن يأذن الله سبحانه بالظهور »[٢]. وبعد انتهاء دور الوكلاء الذين ألفت فى سيرهم كتب وذلك فى نهاية القرن الرابع وبداية الخامس[٣] ، تسلم الميراث علماء الشيعة وفقهاؤهم وجعلوا يلائمون بين عقائدهم

---

(١) فرق الشيعة ص ٩٦ — ١١٢ ملخصاً .

(٢) الشيعة فى التاريخ ص ٧٦ .

(٣) راجع رجال النجاشى ص ٦٢ ، ٣٠٨ .

وانظر ص ٦٣ حيث ذكر النجاشى أحمد بن محمد بن أيوب الجوهرى (المتوفى سنة ٤٠١) باعتباره مصنف كتاب « أخبار وكلاء الأئمة الأربعة » وكذلك جاء ذكر أحمد بن نوح السيرافى ، نزيل البصرة وأستاذ النجاشى وشيخه ، بوصفه مؤلف كتاب « أخبار الوكلاء الأربعة » . وانظر صفحة ٣٨ التى نص فيها النجاشى على تأليف هبة الله بن أحمد بن محمد الكاتب أبى نصر المعروف بابن برنية ، ابن بنت محمد بن عثمان العمرى ، (وكان حياً سنة ٤٠٠) لكتاب فى الوكلاء الأربعة اعتمد عليه السيرافى فى تأليف كتابه المذكور . وانظر : معالم العلماء لابن شهراشرب (ص ١٦ — ١٧) حيث ذكر كتاباً لأحمد بن محمد بن عبد الله الجوهرى فى أخبار وكلاء الأئمة مختصراً . ومما يلفت النظر حقاً أن خصوم الشيعة لم يتطرقوا إلى الوكلاء حتى فى القرن الخامس الهجرى ، فلم يعرض لهم مثلا ابن حزم ولا الأسفراينى .

القديمة والمعاصرة وينظمون ويصنفون ، فصبوا كل ما قالته الفرق المختلفة فى تاريخ التشيع على صورة منسقة ملطفة مسندة بالمنطق العقلى فى التشيع الاثنا عشرى وشرعوا لعلماء التشيع الاجتهاد، وهكذا انتهت حياة الأئمة لتبدأ حياة المذهب. والواقع أنه لم يجد على التشيع جديد بل كل ما صنعه العلماء والمصنفون هو التنظيم لا أكثر ولا أقل . ونعود إلى الأئمة الذين أقر إمامتهم التشيع الاثنا عشرى فى النهاية فنجد بعد جعفر الصادق ابنه موسى ثم على بن موسى الرضا ثم محمد بن على الجواد ثم على بن محمد الهادى ثم الحسن بن على العسكرى فمحمد بن الحسن المهدى . وسنتعرض لذكر كل واحد منهم على انفراد لنرى مدى تأثر التصوف بسيرتهم أو صدورهم عن المنزع الزهدى .

موسى بن جعفر الكاظم

كان الإمام السابع : موسى بن جعفر — ويلقب بالكاظم — إماماً (من سنة ١٤٨—١٨٣/ ٧٦٥—٧٩٩) ربع قرن من الزمان ولكنها إمامة سرية، وكان رجلاً مسالماً جنى عليه شك الرشيد فى احتمال منازعته الخلافة . وكان الكاظم صورة أخرى من على زين العابدين فى زهده وفى معاملته للناس ، وكانت الصرار التى يتألف بها قلوب مبغضيه مشهورة ، فقد كان يرد الإساءة بالإحسان[١] كلما تعرض لها فى حياته، وكان يقول : « ما أهان الدنيا قوم قط إلا هنأهم الله إياها وبارك فيها لهم ، وما أعزها قوم قط إلا بغضهم الله فيها »[٢] . وكان للإمام الكاظم اتصال بالصوفية فإن الخوانسارى ينقل عن جامع الأنوار أن شقيقاً البلخى (المتوفى سنة ١٩٤ / ٨٠٩ — ٨١٠) « كان من تلامذته وله الرواية أيضاً عنه . وكان أستاذاً لحاتم الأصم (المتوفى سنة ٢٣٧ /٨٥١ — ٥٢) ومصاحباً لإبراهيم بن أدهم (المتوفى سنة ١٦١) ، واستشهد — يعنى شقيقاً البلخى— فى بلاد ما وراء النهر بتهمة الرفض »[٣] وقد جمع الخوانسارى

---

(١) مقاتل الطالبيين ص ٤٩٩ .

(٢) تاريخ اليعقوبى ٣/١٤٥ .

(٣) روضات الجنات ص ٣٢٨ .

بين معروف الكرخى والإمام موسى الكاظم وجعل معروفاً بواباً له[١] ، ويجعل الحاج معصوم على توبة بشر الحافى (المتوفى سنة ٢٢٧ / ٨٤١ — ٤٢) على يده أيضاً[٢] ، ويورد القشيرى أن بشرًا رأى فى منامه الرسول صلى الله عليه وسلم فذكر له صلى الله عليه وسلم أن « من جملة الأسباب التى رفعه الله بها من بين أقرانه محبته لأصحاب الرسول وأهل بيته »[٣] . وينقل صاحب طرائق الحقائق عن ابن الجوزى فى كتابه : (إثارة العزم الساكن إلى أشرف الأماكن) — ويسميه صاحب أخبار الدول : (مثير الغرام الساكن) — عن شقيق البلخى أنه قال : « قصدت إلى الحج ، فنزلت القادسية . فبينا أنا أنظر إلى الناس وزينتهم ، إذ نظرت شاباً حسن الوجه شديد السمرة نحيفاً ، فى رجليه نعلان ، فجلس منفرداً ، فقلت : هذا من الصوفية ، يريد أن يكون كَلاًّ على الحجاج ، فقلت : لأمضينَّ إليه ولأُوبخنّه . فدنوت منه فقال : يا شقيق اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم[٤] ، ثم تركنى وولى . فقلت : هذا عبد صالح كاشفنى لألحقنه ليستغفر لى . فأسرعت فى أثره فغاب عنى . فلما نزلنا واقصة إذا هو قائم يصلى وأعضاؤه ترتجف ودموعه تجرى ، قلت : هذا صاحبى . فلما فرغ قال : يا شقيق اتل قوله تعالى : " وإنى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى "[٥] ، ثم تركنى . فقلت : هذا من الأبدال كاشفنى مرتين . ثم رأيته على مورد وبيده ركوة ، فسقطت منه فى البئر ، فرمق إلى السماء بطرفه وقال : أنت ربى إذا ظمئت إلى الماء ، وقوتى إذا أردت طعاماً ، ثم قال : اللهم — سيدى — ما لى سواك فلا تعدمنيها . قال شقيق : فوالله لقد رأيت الماء ارتفع حتى تناول الركوة ، فتوضأ وصلى أربع ركعات ، ثم مال إلى كثيب رمل فجعل منه فى الركوة وحركها وشرب . فجئت وسلمت عليه وقلت : أطعمنى من فضل ما أنعم الله عليك ،

---

(١) روضات الجنات ص ٢٠٩ . لم يرد فى كتب الصوفية أية إشارة إلى الرفض ، وسيرد على هذه النقطة تعليق فى موضوع « الزهد فى خراسان » .

(٢) طرائق الحقائق ٢/٨٣ .

(٣) الرسالة القشيرية ١١ .

(٤) الحجرات ٤٩ : ٢ .

(٥) طه ٢٠ : ٨٣ .

فقال : يا شقيق ، لم تزل نعم الله علينا ظاهرة وباطنة ، فأحسن ظنك بربك ، وناولني الركوة فشربت منها سويقاً بسكر ما شربت ألذ ولا أطيب منه ، وبقيت أياماً لا أشتهي طعاماً ولا شراباً . ثم رأيته بمكة وقد طاف ، وإذا له خدم وحشم وموال يلقونه ، وطافوا به يميناً وشمالاً ، وانكفأ الناس يقبلون أطرافه فتعجبت وقلت : من هذا ؟ قيل : هذا موسى الكاظم »(١) .

وكان الكاظم يلقب بالعبد الصالح(٢) ، وهو « الساهر ليله قائماً ، القاطع نهاره صائماً ، المسمى لفرط حلمه وتجاوزه عن المعتدين كاظماً . وهو المعروف عند أهل العراق بباب الحوائج ، لأنه ما خاب المتوسل به في قضاء حاجة قط »(٣) .

وكان من كرامات الكاظم التي توافق مشرب الصوفية أنه « أحيا بقرة ماتت لامرأة بمنى وكان لها صبيان فلما نظرت المرأة إلى البقرة صاحت وقالت : عيسى ابن مريم ورب الكعبة . فخالط الناس وصار بينهم ومضى »(٤) . ويروى صاحب طرائق الحقائق عن الكليني أن الكاظم كان يتنبأ كما كان علي يفعل وكذلك جعفر الصادق من بعده ، وقد رأينا النبي صلى الله عليه وسلم هو القدوة في النبوءات ، وقد كان العبد الصالح (موسى بن جعفر) ينعى إلى رجل نفسه(٥) .

ومن متممات سيرة الكاظم أن نذكر أنه حمل إلى بغداد من المدينة مرتين : الأولى زمن المهدي والثانية سنة ١٧٩ / ٦٩٥ زمن الرشيد ، وحبس في بغداد حتى توفي في السجن (سنة ١٨٣ / ٧٩٩) بتهمة إمامته للشيعة وجباية المال إليه(٦) . ويرد في غيبة الطوسي أنه كان بين الكاظم وبين يحيى بن خالد بن برمك صلة لم يكن الرشيد يعلم بها(٧) ولعل تلك من أسباب الغضب عليه وذلك أمر لا يهمنا في هذا البحث . والمهم أن الكاظم كان زاهداً يروى عنه الصوفية أخباراً تناسب مشربهم وكانوا في ذلك الحين يؤسسون قواعد التصوف ويطورون الزهد الصوفي إلى صور التصوف العميقة .

---

(١) أخبار الدول ص ١١٢ ، الأنوار النعمانية ٢ / ٩٨ .
(٢) أصول الكافي ص ١٣٠ .
(٣) أخبار الدول ص ١١٢ .
(٤) أصول الكافي ص ٩١ .
(٥) طرائق الحقائق ١ / ٣٨ .
(٦) الصواعق المحرقة ص ١٠١ . (٧) غيبة الطوسي ص ٢١ .

على بن موسى الرضا

وقام على بن موسى بن جعفر بعد أبيه فى المدينة، وقد ولد سنة ١٥٣ / ٧٧١ وولى الإمامة عشرين سنة كان فى الأربع الأخيرة منها وليًّا لعهد المأمون نكاية من المأمون فى عمومته العباسيين الذين شجعوا الأمين على خلع المأمون وضرباً للثائرين العلويين من إخوة على بن موسى بأخيهم[1] . وقد كانت أم على الرضا نوبية

---

(١) يرى السيوطى أن المأمون فعل ذلك « لأن أبا بكر – لما ولى – لم يول أحداً من بنى هاشم شيئاً ، ثم عمر ثم عثمان كذلك . ثم لما ولى على ولى عبد الله بن عباس البصرة وعبيد الله اليمن ومعبداً مكة وقثم البحرين . وما ترك أحداً حتى ولاه شيئاً . فكانت هذه فى أعناقنا حتى كافأته فى ولده بما فعلت » (تاريخ الخلفاء ٢٠٥) . ويرى ابن العماد أيضاً أن ميل المأمون إلى العلويين كان « اصطناعاً ومكافأة لفعل على كرم الله وجهه لما ولى الإمامة لبنى هاشم خصوصاً بنى العباس » (شذرات الذهب ٢/٣) ، وليست السياسة بهذه البساطة ولا تدخل فى باب العواطف بحال .

ومن أهم النصوص التى ترد فى إيضاح هذه المسألة ما علق به نعيم بن خازم – وكان عربياً من ثقات المأمون ومستشاريه – على تولية الرضا ، لما استشاره المأمون فى ذلك بحضرة الفضل بن سهل وزيره ووليه فى هذا الشأن .

قال نعيم : بعد أن كلمه الفضل « وخلط ليناً وغلظة » :

« إنما تريد أن تزيل الملك عن بنى العباس إلى ولد على ثم تحتال عليهم فتصير الملك كسرويا ولولا أنك أردت ذلك لما عدلت عن لبسة على وولده – وهى البياض – إلى الخضرة وهى لباس كسرى والمجوس » .

« ثم أقبل على المأمون فقال : الله ، الله يا أمير المؤمنين لا يخدعنك عن دينك وملكك ، فإن أهل خراسان لا يجيبون إلى بيعة رجل تقطر سيوفهم من دمه » (نشوار المحاضرة ، مجلة المجمع العلمى بدمشق ، المجلد العاشر ، ص ٣١٣ ، الوزراء والكتاب للجهشيارى ص : ٣١٣) ومما يوضح أمر الخضرة أن العبيديين فى مصر اختاروا البياض شعاراً لهم . وكان الأولى – لو كانت الخضرة علوية أصيلة – أن يختارها الثوار العلويون شعاراً لهم .

غير أن ذلك لم يحدث ، وإنما انتهى إلينا ، مقابل ذلك ، أنه فى أثناء القتال بين الأمين والمأمون « خرج ابن طباطبا وبيض (لبس البياض شعاراً) . . . وخرج بالبصرة على بن محمد بن جعفر بن محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب – عليهم السلام – فغلب وبيض وحج بالناس سنة ٢٠٠ ، وخرج بالمدينة محمد بن سليمان بن داوود بن الحسن بن الحسين بن على بن أبى طالب – سلام الله عليهم – فغلب وبيض ، وخرج باليمن إبراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن محمد (كذا) وغلب وبيض . . . » (البدء والتاريخ للمقدسى ، تحقيق كليمان هوار ، باريس ١٨٩٩ – ١٩١٦ ، ٦/١٠٩ – ١١٠) . ولإزالة كل لبس محتمل حول لفظ « بيض » ودلالته على اللباس الأبيض ، ذكر المقدسى نفسه أن المأمون بعث ، بعد انتصاره ، « إلى على بن موسى بن جعفر فأقدمه خراسان وعقد له العهد من بعده وسماه الرضا=

كما كانت أم أبيه فارسية وزوجه نوبية أيضاً ، وكانت أزواج الأئمة جوارى لأنهم لم يكونوا يقوون على التسرى بالجوارى الغاليات ، وقد تنبه الخوارزمى فى رسائله إلى ذلك فقال : « والمتوكل زعموا أنه تسرى باثنى عشر ألف سرية ، والسيد من سادات أهل البيت يتعفف بزنجية أوسندية »[1] . وقد تطرقنا إلى هذا الموضوع لأننا — فى كتب الشيعة — نصادف أخباراً أسطورية كثيرة جداً تدور حول الجوارى التى يلدن للأئمة أبناءهم يحاول بها راووها أن يغطوا على هذه الناحية من أجناس أمهات الأولاد التى تسأل عنها الظروف المادية السيئة التى عاناها أهل البيت فيما يبدو .

وكان الرضا مشتغلاً بالعلم كجده وأبيه حتى روى عبد الله بن جعفر الحميرى أنه أجاب على خمسة عشر ألف مسألة وكان ذلك قبل أن يجمع الناس على فضله[2] ، وكان صاحب كرامات وفراسة : يشفى المرضى ويعرف الرجل الآتى من العراق بالاسم قبل دخوله عليه[3] وكان غلامه يصب الماء على يديه فيسيل من بين أصابعه فى الطست ذهباً[4] ! وكان يمثل فى علمه جده جعفراً الصادق وكانت له آراء فى

=وزوجه ابنته أم حبيبة بنت المأمون وخضر الثياب واللباس والرايات وأمر بطرح السواد ... » (البدء والتاريخ ، ٦/١١٢) ثم إن البياض قد صار شعار الدولة الفاطمية بعد ذلك .

وقد رأينا البساسيرى — حين خطب للمستنصر العبيدى ببغداد سنة ٤٥٠ — يأمر الناس بترك السواد ولبس البياض (أخبار الدولة السلجوقية ص : ٢٠) والظاهر أن اعتبار البياض شعاراً يتأصل مما ورد فى السيرة من أن راية على بن أبى طالب يوم خيبر — وكان فتحها على يده — كانت بيضاء (السيرة ، جوتنجن سنة ١٨٥٩ ، ص : ٧٥٦) ومما ينبغى أن يلتفت إليه فى هذا الشأن أيضاً إشارة البحترى إلى خضرة لباس كسرى فى وصفه للصورة التى رآها له فى الإيوان بقوله فى ديوانه ، طبع الجوائب سنة ١٣٠٠ ، ١/١٠٩ :

والمنايا مواثل وأنوشروا ن يزجى الصفوف تحت الدرفس
فى اخضرار من اللباس على أصفر يختال فى صبيغة ورس

يضاف إلى ذلك أن حمزة بن الحسن الأصفهانى (المتوفى قبل سنة ٣٦٠) ذكر فى كتابه « تاريخ سنى ملوك الأرض والأنبياء » ، برلين ١٣٤٠ ، ص ٣٥ ، أن شعار هرمز بن سابور (وكان من الملوك الإشغانية الذين حكموا بعد الإسكندر) كان « أحمر موشى وسراويله خضر وتاجه أيضاً أخضر فى ذهب » .

(١) رسائل الخوارزمى ص ٨١ .

(٢) غيبة الطوسى ص ٥٢ .

(٣) أصول الكافى ص ٩١ .

(٤) أيضاً ص ١٣٣ .

الإمامة وانتقالها وعلاماتها .

وللرضا صحيفة تضم مجموعة من الأحاديث يرويها عن آبائه عن النبي ويشترك فى سندها القشيرى الذى يرويها (سنة ٥٠١ / ١٨٠٧– ٨)[١] وقد كتب السيد فضل الله الراوندى شرحاً للقسم الطبي منها[٢] . وينص الحديث الثانى من صحيفة الرضا على أنه : « قال رسول الله : أربعة أنا لهم شفيع يوم القيامة ولو أتوا بذنوب أهل الأرض : المكرم لذريتى ، والقاضى لهم حوائجهم ، والساعى لهم فى أمورهم – عند من اضطروا إليه ، والمحب لهم بقلبه ولسانه »[٣] . وفى الصحيفة أحاديث ذات مسحة زهدية تشى بالتصوف كحديث : « . . . وأول من يدخل النار أمير مسلط لم يعدل وذو ثروة من المال لم يقض حقه وفقير فخور »[٤] . ويجب أن نتنبه إلى الفقير الفخور ، ففى أيام الرضا كانت بداية ظهور التصوف بمعناه الخاص . بل إن فى الصحيفة حديثاً ينبئ برفع الوساطة بين الإنسان والله ، مع أن الشيعة تعتقد أن الأئمة هم شفعاء البشر إليه وهم الواسطة ، وهذا الحديث هو : « قال رسول الله : يقول الله عز وجل : ما من مخلوق يعتصم بى دون خلقى إلا ضمنت السموات والأرض رزقه فإن سألنى أعطيته وإن دعانى أجبته ، وإن استغفرنى غفرت له »[٥] ، وهذا حديث قدسى ، التوكل فيه ظاهر . وفى الصحيفة حديث آخر يحض على التوكل أيضاً : « لو رأى العبد أجله وسرعته إليه لأبغض الأمل وطلبه الدنيا »[٦] . وفى الصحيفة مجموعة من الأحاديث الطبية وأحاديث تدور حول الطعام وصفات الناس ومنها حديث زهدى يتعلق بالجوع نصّه: «ليس شىء أبغض إلى الله من بطن ملآن »[٧] . وينقل الحاج معصوم على عن صحيفة الرضا أيضاً حديثاً غريباً يبدو فيه السلوك واضحاً ونسبته إلى الرضا عسيرة ، وهو غير متضمن

(١) صحيفة الرضا ص ٩٢ . مات القشيرى سنة ٤٦٥ .

(٢) روضات الجنات ص ١٨٢ .

(٣) صحيفة الرضا ص ٩٢ .

(٤) أيضاً ص ٩٥ .

(٥) أيضاً ص ٩٤ .

(٦) أيضاً ص ١١٣ .

(٧) أيضاً ص ١٠٤ .

فى النسخة المطبوعة من الصحيفة ، ويبدو أنه ينقل عن جامع الأسرار وينسب إلى الصحيفة . وذلك أنه يروى عنه أنه قال — والأحاديث فى الصحيفة كلها مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم — « إن لله تعالى وتبارك شراباً لأوليائه إذا شربوا سكروا ، وإذا سكروا طربوا ، وإذا طربوا طابوا ، وإذا طابوا ذابوا ، وإذا ذابوا خلصوا ، وإذا خلصوا وصلوا ، وإذا وصلوا اتصلوا ، وإذا اتصلوا لا فرق بينهم وبين حبيبهم »[١] .

ويروى الخوانسارى هذا الحديث أيضاً غير أنه يسنده إلى جد الرضا : جعفر الصادق ويضيف إليه عبارة : « وإذا طربوا طلبوا . . » . غير أن الأفلاكي روى أن جلال الدين الرومى سئل عن معنى عبارة مقاربة لهاتين على أنها حديث نبوى ، فأجاب بأن المقصود بالشراب الخمر الإلهية على أساس الحديث « اخترت اللبن واختبأت الخمر لأوليائى »[٢] . ومما تجب ملاحظته أنه وردت فى الطواسين عبارة مقاربة فى معناها ومبناها ، قال الحلاج : « فكان قاب حين تاب وأصاب ودعى فأجاب وأبصر فغاب وشرب فطاب وقرب فهاب ... »[٣] . فالشرب الذى يعقبه الطيب ألصق بسكر الحلاج ولعل عبارة الإمامين مؤصلة من هذا المصدر ومنحولة عليها . والأغرب من هذا أن الحاج معصوم على يروى عن كتاب « فقه الرضا » خبراً يدخل فى التصوف المتأخر ، وذلك أنه ينقل — عند ذكر تكبيرة الإحرام — : « تذكر رسول الله واجعل واحداً من الأئمة نصب عينيك . وهذه هى مراقبة الذكر من حيث إن من شروط الذكر حضور صورك أى صور الشيخ الروحانية النورانية التى هى هيكل ومظهر رسول الله ، وثمة رسول ظاهري ورسول باطنى ومنه السلام على هياكل التوحيد »[٤] . وقد قال بهذه المقالة بالذات متصوف شيعى متأخر هو الجنابذى المتوفى منذ حوالى نصف قرن ، ونسبها إلى جعفر الصادق ، وذلك أنه يقول فى تفسير : الصراط المستقيم : « وصح أن يقال : إن بشرية الإمام ومعرفة بشريته من دون معرفة نورانيته والاتصال ببشريته ، والبيعة معه طريق إلى الله ،

---

(١) طرائق الحقائق ١ /٢٣١ ، جامع الأسرار ورقة ٩٧ أ .

(٢) مناقب العارفين لأحمد الأفلاكى (متوفى سنة ٧٦٠) أسطنبول ١٩٥٩ ص ٣٥١ .

(٣) الطواسين ص ٣٢ .

(٤) طرائق الحقائق ١ /٢١٧ ترجمة . ومما يذكر فى هذا المجال أن السيد محمد صادق الصدر من فقهاء العراق يرى أن « فقه الرضا » ليس إلا كتاب « التكليف » للشلمغانى . (وانظر المستدرك) .

وإن الطريق إلى الله هو نورانية الإمام ومعرفتها والاتصال بها ، ويسمى الاتصال بالإمام ومعرفته بحسب نورانيته — عند الصوفية بالحضور والفكر . وأول مرتبة ذلك الاتصال والمعرفة هو ظهور الإمام بحسب مقام مثاله على صدر السالك إلى الله . وليس المراد بهذا الفكر الحضور وما اشتهر بين مرتاضى العجم من جعل صورة الشيخ نصب العين بالتعمل ، وإن كان ورد عن أئمتنا الإشعار بمثل هذا المعنى ، فإنه ورد عن الصادق عليه السلام وقت تكبيرة الإحرام : « تذكر رسول الله واجعل واحداً من الأئمة نصب عينيك » فإنه تقيد بالصورة وشبيه بعبادة الأصنام . بل المراد أن السالك ينبغى أن يجلو مرآة قلبه بالذكر والأعمال المأخوذة من شيخه ، فإذا اجتلى الذهن ونوى الذكر وجلا القلب من الأعيان ظهر الشيخ بمثاله على السالك . . . وإذا ظهر الشيخ بمثاله رفع كلفة التكليف عنه والتذ بحضوره عند محبوبه ورأى أن كل ما يرد عليه إنما هو من محبوبه فيلتذ بها . . »[١] .وللرضا — بعد هذا — صلة بمعروف الكرخى (المتوفى سنة ٢٠٠ / ٨١٥ — ١٦) : أستاذ السرى السقطى (المتوفى سنة ٢٥٣ / ٨٦٧) ومن أول الشارعين للتصوف طريقته وأول قائل بالولاية الصوفية على صورتها التى ثبتت للمتصوفة . ويحدثنا القشيرى عن أبى على الدقاق أن معروفاً أسلم على يد على بن موسى الرضا[٢] وكان من مواليه[٣] ويروى القشيرى أيضاً أن الرضا نفسه هو الذى شجعه على الزهد بعد سماع معروف لابن السماك وهو يعظ الناس « فوقع كلامه فى قلبى ، فأقبلت على الله وتركت جميع ما كنت عليه إلا خدمة مولاى على بن موسى الرضا ، وذكرت هذا الكلام لمولاى فقال : يكفيك بهذا موعظة إن اتعظت »[٤] . ومن هنا نستطيع — إن صحت هذه الرواية — أن نجد تعليلاً شيعياً معقولاً لقول معروف للسرى السقطى : « إذا كانت لك حاجة إلى الله فاقسم عليه بى »[٥] وذلك أنه أخذ عن الإمام الرضا[٦] . ويذكر

---

(١) تفسير بيان السعادة فى مقامات العبادة لسلطان محمد بن حيدر محمد الجنابذى ، إيران ١٣١٤ ١٩/١ .

(٢) الرسالة القشيرية ص ١٢ .

(٣) طبقات الشعرانى ٦٢/١ .

(٤ ، ٥) الرسالة القشيرية ص ١٢ .

(٦) كانت الدولة العباسية أيام الرضا شيعية ، وذلك أن المأمون جعله ولى عهده لمحاولة تألف قلوب

الحاج معصوم على نقلاً عن كتاب (مجالس المؤمنين) أن معروفاً أنقذ سفينة من الغرق برقعة زود بها تاجراً هدأ لها الماء حين ثار ، وكان فى هذه الورقة دعاء مأثور عن الإمام الرضا وقد كتبه معروف عنه[1] . وقد كان قبر معروف أقدم مقام صوفى يزوره الناس ويتبركون به ، ويقول فيه القشيرى : « قبر معروف ترياق مجرب »[2] ولعل لذلك مدخلاً إلى صلته بالتشيع وإسلامه على يد إمام الشيعة الرضا .

ويوافق الحاج معصوم على أن الإمام الرضا كان صاحب طريقة وأن « معروفاً أخذ عن حضرة إمام العالمين وقطب دائرة الإمكان : على بن موسى الرضا عليهما السلام الفيض ، ومنه تعلم الطريق وعنه تسلم منصب مشيخة المشايخ ، وأذن له أن يوصل المريدين الصادقى العقيدة وأنصار الأئمة إلى الطريقة الرضوية العلوية المصطفوية التى هى عبارة عن العبادة وتزكية النفس وتصفيتها »[3] . وينقل عن القاضى نور الله التسترى أن معروفاً « . . كان آخذاً من العلوم الظاهر والباطن »[4] ونحن نعلم صلة الظاهر والباطن بالتشيع وعلم الأئمة . ويوافق الحاج معصوم على ما يراه الشاعر الصوفى محمد تقى الكرمانى من أن « الشيعة صنفان : فريق اختص بالشريعة وحفظها ، وفريق اختص بالطريقة وهم حملة السر . وكان أوائل حملة السر : سلمان الفارسى وأويس القرنى ورشيد الهجرى وكميل بن زياد والشيخ بسطام "يعنى أبا يزيد البسطامى" وشقيق البلخى ومعروف الكرخى . فكان الرواة حملة العلم الظاهرى والعارفون حملة السر القاهري . وكان الرواة يحفظون الأحكام الظاهرية والعارفون مكلفين بحفظ الأسرار العميقة »[5] . ويعود الحاج معصوم على فينقل أن الإمام الرضا هو مجدد الدين فى المائة الثانية وأن معروفاً الكرخى هو مجدده باعتباره من

= الناس ضد قومه العباسيين الذين حاربوه ونصروا أخاه الأمين . وروى لنا ابن كثير أن المأمون « أظهر فى الناس بدعتين فظيعتين إحداهما أطم من الأخرى وهى : القول بخلق القرآن والثانية تفضيل على بن أبى طالب على الناس بعد رسول الله ص » (البداية والنهاية ١٠ / ٢٦٧ – ٨) .

(١) طرائق الحقائق ٢ / ١٢٩ . وانظر مجالس المؤمنين لنور الله التسترى ، طهران ١٢٩٩ ، ص ٢٦٦ .

(٢) الرسالة القشيرية ص ١٢ .

(٣) طرائق الحقائق ٢ / ١٣٣ ترجمة . ومعروف أن الطريقة هنا لا يمكن أن يقصد بها الاصطلاح .

(٤) أيضاً : ١ / ٢٣٤ . وانظر مجالس المؤمنين ، ص ٢٦٦ .

(٥) طرائق الحقائق ٢ / ١٣٥ ترجمة .

الزهاد »[١]. ويكفينا الشيخ محمد باقر ألفت الأصفهانى الصوفى الإيرانى العالم المعاصر (المولود سنة ١٣٠١ /١٨٨٣) هذا التحسس بأن الرضا قد سلم الطريقة إلى معروف الكرخى واختصه بها فانفصلت عن الإمامة وبقيت الشريعة والعلم الظاهرى لدى الأئمة ابتداء من محمد الجواد الذى تسلم الإمامة من الرضا سنة ٢٠٣ / ٨١٨ – ١٩وله سبع سنين[٢] . ويعتبر معروف الكرخى آخر صوفى اتصل بالأئمة مع ملاحظة أن الرواة نقلوا لقاء أبى يزيد بالصادق[٣] وذلك أمر مستحيل لأن الصادق توفى فى القرن الثانى (سنة ١٤٨ / ٧٦٥) وأبو يزيد متأخر عنه قرناً ولم يرد عن اتصال الأئمة بعد الرضا بالمتصوفة خبر ، بل لقد روى عن على الهادى الإمام العاشر أنه كان خصماً للصوفية ولو كانوا معترفين بحق العلويين ومكانتهم وقد روى عنه أنه قال : الصوفية كلهم مخالفونا[٤] . وسيمر بنا السبب فى هذا .

وبذلك يتضح لنا أن الفكرة القائلة بانتقال القسم الباطن من العقيدة إلى معروف والمتصوفة ، وبقاء القسم المتصل بظاهر الشريعة فى الأئمة بعد الرضا ، آتية من اتصال معروف الكرخى بالرضا الذى ذكره المتصوفة وأصروا عليه وعنهم نقل من نقل من الشيعة . وتلك ظاهرة تبدو فيها محاولة التصوف أن يؤسس له أساساً من التشيع القائل بالظاهر والباطن من بداية تنظيم التصوف وإيجاد قواعد له يرتفع عليها بناؤه . ولا يدع أصحاب كتب التصوف معروفاً الكرخى بل يلزمونه صحبة الإمام الرضا إلى مماته بوصفه حاجباً له ، بل يجعلون موت معروف على باب دار على ابن موسى حين كسر الشيعة أضلعه بازدحامهم على الباب[٥] . ومهما يكن من أمر العلاقة بين الرضا ومعروف الكرخى فقد كانا متعاصرين ، والغالب أن الإمام لم ينزل بغداد ولم يقم بها وإنما التقى بالمأمون فى طوس سنة ٢٠٠ / ٨١٥– ١٦ – وهى السنة التى توفى فيها معروف– وتوفى الرضا بطوس (سنة ٢٠٣ / ٨١٨ – ١٩) ، ولم يورد أحد خبراً ينبئ بإقامة الرضا فى بغداد ، ولكن ذلك لا يمنع أن يكونا التقيا ،

---

(١) طرائق الحقائق ١/٢٣٥ .

(٢) مقابلة مع الشيخ ألفت . وقد توفى مؤخراً ، رحمه الله .

(٣) روضات الجنات ص ٦٨٤ .

(٤) أيضاً ص ٢٣٣ .

(٥) طبقات الصوفية ص ٨٥ .

وليس هذا مجال مناقشته . على أن ذلك كله ينبئ بزهد الرضا على الأقل ، ومن المعروف أنه كان يكثر وعظ المأمون إذا خلا به ومن ذلك أنه « رآه يوماً يتوضأ للصلاة والغلام يصب على يده الماء ، فقال : يا أمير المؤمنين لا تشرك بعبادة ربك أحداً »[١] .

ويبدو أنّ جوهر إصدار الرضا عن روح التصوّف وجعله من سلسلة السند الصوفي للخرقة والطرق واعتبار معروف تلميذاً له ومريداً يكمن فى صفة للإمام أوردها الجاحظ من قديم فى رسالته « فضل بنى هاشم على عبد شمس » من أنّ هذا الإمام « كان لابس الصوف طول عمره على سعة أمواله وكثرة ضياعه وغلاته »[٢] وهذا الوصف مهم جدّاً لأنه من معاصر . وإذا كان الرضا يديم لبس الصوف قبل القرن الثالث الهجرى ، وهو الوقت الذى استقل فيه التصوّف عن الزهد وتبلور ، كان من الأهمية بمكان أن يرتبط معروف الكرخى به ليتأكد ربط التصوّف بإمام صوفى من نسل النبى صلى الله عليه وسلم وعلىّ ، كما ربطت جميع المشارب الروحية والعقلية بالعلويين من آباء الرضا وأعمامه .

الأئمة الآخرون

ومات الرضا مسموماً كما يرى أكثر المؤرخين وخلفه فى الإمامة ابنه محمد الجواد وكان له سبع سنين كما روينا . وقد حالت حداثة سنه ووفاته دون أن يتجاوز الخامسة والعشرين دون الاستفادة من علمه[٣] .وجاء بعده ابنه على الهادى وله من العمر ست سنين وكان مراقباً فى سر من رأى . وخلفه ابنه الحسن العسكرى (نسبة إلى العسكر فى سر من رأى) ولم تكن ظروفه أحسن من ظروف أبيه ، ومات الحسن وله من العمر ثمان وعشرون سنة (عام ٢٦٠ / ٨٧٣ — ٧٤) وخلّف طفلاً فى الخامسة على أكثر تقدير أو ولد بعد موته بثمانية أشهر كما سيتبين لنا فيما بعد . ولكن هذا الوليد لم يظهر للناس إماماً وإنما اختفى من يوم وفاة أبيه وغاب غيبة صغرى — بعد

---

(١) مقاتل الطالبيين ص ٥٦٦ .

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد ، تحقيق أبى الفضل إبراهيم ، ط ١ ، ١٥/٢٧٣ .

(٣) يرى ابن خلكان أنه قدم بغداد وافداً على المعتصم ومعه امرأته أم الفضل بنت المأمون فتوفى بها وحملت امرأته إلى قصر عمها المعتصم فجعلت مع الحرم (وفيات الأعيان ، باريس ١٨٣٨ ، ١/٦٣٢).

تسليم الوكالة عنه إلى سفرائه الأربعة — وانتهت الغيبة الصغرى سنة ٣٢٩/ ٩٤٠ — ٤١، فغاب ثانية ولمّا يظهر حتى الآن . والشيعة ينتظرون ظهوره ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً . ويحسن بنا أن نقف هنا قليلاً لنرى كيف تطورت فكرة المهدى بعد أن تركناها عند محمد بن عبد الله بن الحسن .

المهدى

ولد محمد بن الحسن سنة ٢٥٦/٨٧٠ ، وصار إماماً للناس وله من العمر خمس سنين حين توفى أبوه الحسن العسكرى (سنة ٢٦٠ /٨٧٣- ٤)[١] ، وقد مر بنا أن جد أبيه محمداً الجواد قد صار إماماً وله سبع ،وجده علياً الهادى وله ست ، فصغر السن ليس غريباً على أئمة الإمامية المتأخرين ، وقد رأينا مقارنة الجواد بيحيى والمسيح وها هو ذا صاحب أخبار الدول يقول فى المهدى : « وكان عمره عند وفاة أبيه خمس سنين آتاه الله فيها الحكمة كما أوتيها يحيى عليه السلام صبياً »[٢] . والغريب أن محمد بن الحسن لم يتسلم الإمامة لكى يعكسها على الناس بنفسه وإنما تسلمها وغاب عنهم ، وقد رأينا المهديين السابقين يسبغ عليهم هذا الوصف بعد موتهم كجل الأئمة السابقين أو يعتبرون مهديين فى حياتهم يراد منهم الثورة وتبديل الظلم والجور بالقسط والعدل كما تطلب الناس من محمد بن الحنفية ، وكما فعل محمد بن عبد الله ابن الحسن . أما مهدى الإمامية — الذين صاروا الآن الاثنا عشرية بعد ختام أئمتهم بالمهدى — فقد اختفى مهديهم وهو صغير حال إمامته لهم ، وبعد أن كانت المهدية عامل قوة للشيعة صارت عامل ضعف كما يبدو ذلك من تصريح الشيعة بأن غيبة المهدى إنما كانت خوفاً عليه من الطلب[٣] . ويجب أن نلتفت هنا إلى أن فكرة

---

(١) الغيبة للطوسى ص ٢٥٦ .

(٢) أخبار الدول ص ١١٧ .

يحسن أن يذكر هنا أن الصوفية ، فى مجال اعتمادهم على الاتجاه الروحى ، وجدوا أنفسهم يقولون فى شيوخهم بمقالة الشيعة فى أئمتهم ومن هنا روى محمد بن عمر الأهدل (ت ١٦٢٢/١٠٣٢ — ٣) عن جد له صوفى قوله : « يا شيخ ، الله ، إن لك جداً لو نظر إلى أهل الأرض لصاروا كلهم مشايخ » وما جعل هذا الادعاء سائغاً النسب العلوى الذى سما بالشيخ الأهدل إلى هذه المنزلة (انظر خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر للمحبى ، ٥٧/٣) .

(٣) الغيبة للطوسى ص ٥٥ .

جديدة قد دارت حول مهدية أخرى هى مهدية الإسماعيلية التى رأيناها تعنى انتهاء رسالة دينية وبداية رسالة أخرى وكان رأسها محمد بن إسماعيل (المتوفى سنة ١٩٨ / ٨١٣ — ١٤) . وبذلك يتبين لنا اتجاهان يضافان إلى الاتجاه الاثنا عشرى فى المهدية : الاتجاه الزيدى الذى اتخذ المهدية شرطاً للإمامة ، ويعنون بذلك أن الإمام هو القائم بالسيف لدفع الظلم وإشاعة العدل ، فصارت المهدية عندهم هى الإمامة بذاتها . أما الاتجاه الآخر فهو الإسماعيلى الذى لم يرد من المهدية القيام بالسيف وإشاعة العدل ومحق الظلم وإنما عنى بها قيام دين يصلح ما تغير من مثل الإسلام أو يحل محله . فانفصلت فكرة السيف عن مهدية الإسماعيلية واتصلت بها فكرة معنوية هى تجديد الدين . ثم جاءت خاتمة مهديات الإمامية فاتصلت بالسيف من جديد ولكن فى وقت مناسب للقيام ، ولا يعلم هذا الموعد إلا الإمام وحده[1] .

ونعود إلى محمد بن الحسن من جديد فنجد الشيعة — بعد موت الحسن بن على الإمام الحادى عشر — برواية النوبختى افترقوا أربع عشرة فرقة لم تعترف بالمهدى منها غير ثلاث فقط ، وأنكرت العشر الباقيات أن يكون للحسن ولد أصلاً ، وقالت إحدى الثلاث : « إن للحسن بن على ابناً سماه محمداً ودل عليه . . . وولد قبل وفاته بسنين »[2] ، وقالت الثانية : « بل ولد للحسن ولد بعده بثمانية أشهر وإن الذين ادعوا له ولداً فى حياته كاذبون مبطلون »[3] ، وقالت الثالثة وهى فرقة الاثنا عشرية التى انضمت إليها سائر الفرق الإمامية الأخرى بعدئذ بهذين القولين وغلبت الرأى الأول . والغريب فى الأمر أن فرقة من فرق الشيعة حين سئلت عن المهدى قالت : « لا ندرى ما نقول فى ذلك — الإمام — أهو من ولد الحسن أم من إخوته ؟ فقد اشتبه علينا الأمر . إنا نقول : إن الحسن بن على كان إماماً وقد توفى وأن الأرض لا تخلو

---

(١) يقول أبو الحسن الأشعرى فى وصفه للروافض — ويعنى بهم الشيعة من غير الزيدية والغلاة — : و « أجمعت الروافض على إبطال الخروج بالسيف — ولو قتلت — حتى يظهر الإمام وحتى يأمرها بذلك ، واعتلت فى ذلك بأن النبى (ص) — قبل أن يأمره الله عز وجل ، بالقتال — كان محرماً على أصحابه أن يقاتلوا » (مقالات الإسلاميين ١ / ٥٨) .

(٢) فرق الشيعة ص ١٠٢ .

(٣) أيضاً ص ١٦٠ .

من حجة ، ونتوقف ولا نقدم على شيء حتى يصح لنا الأمر ويتبين »[١] . وهكذا نصل في نهاية الأمر إلى أن جوهر الإمامة هو الذي أوجب القول بالمهدية ، فإن بعض الشيعة لم يرضوا بإمامة جعفر أخي الحسن بن علي فاضطر بعضهم إلى العودة إلى القول بإمامة محمد بن الإمام العاشر[٢] علي الهادي الذي كان مرشحاً للإمامة وتوفي في حياة أبيه كما توفي إسماعيل في حياة جعفر الصادق ، وقال بعضهم بإمامة جعفر نفسه على ما كان له من صلات بالسلطان ، بل لقد قال بعضهم بأن جعفراً هذا هو القائم المهدي و « أنه أفضل الخلق بعد رسول الله »[٣] . وقال بعضهم بمهدية الحسن العسكري الإمام الحادي عشر و « أنه حي لم يمت وإنما غاب وهو القائم ولا يجوز أن يموت ولا ولد له ظاهر لأن الأرض لا تخلو من إمام »[٤] . وأغرب من هذا كله أن فرقة شيعية قالت في المهدي : إنه « قد مات وسيحيا ويقوم بالسيف »[٥] ولعل هذا يفسر لنا الحيرة التي كانت تستبد بالشيعة من غيبة إمامهم وخوفهم من الضياع . ويبدو أن هذا الرأي اجتهادي للنوبختي وهو من كبار الشيعة المعروفين ، وكان خاله أبو سهل النوبختي ، صاحب فرق الشيعة ، يرى « أن الإمام محمد بن الحسن ولكنه مات في الغيبة وكان تاليه في الغيبة ابنه وكذلك فيما بعده من ولده إلى أن ينفذ الله حكمه في إظهاره »[٦] . وهذه الفكرة تخرج بالإمامة عن حد الاثنا عشرية وتجعلها إمامة تشبه الإسماعيلية المستورة. ومهما يكن من شيء فقد زالت كل الأفكار الدائرة حول مهدية الأئمة السابقين وغيرهم والتف الشيعة حول مهدية محمد بن الحسن متفقين في النهاية على أنه حي لم يمت وأنه ولد (سنة ٢٥٦ / ٨٧٠) .

وكما كان النبي صلى الله عليه وسلم علامة بحث عنها سلمان ووجدناها في محمد ابن عبد الله بن الحسن الثائر بالمدينة على أنه المهدي المنتظر وقد ولد « وبين كتفيه

(١) فرق الشيعة ص ١٠٦ .
(٢) أيضاً ص ١٠٠ .
(٣) أيضاً ص ١٠٨ .
(٤) أيضاً ص ٩٦ .
(٥) أيضاً ص ٩٦ .
(٦) الفهرست ص ٢٥١ .

خال أسود كهيئة البيضة عظيم »[١] ، كذلك وجدنا فى أخبار المهدى أنه كان يتميز بعلامة رآها رجل من أهل فارس حكى عنه ضوء بن على العجلى تتمثل فى « شعر نابت من لبته إلى سرته أخضر ليس بأسود »[٢]، وفى هذه العلامة الفرق بين مهدى الاثنا عشرية ومحمد بن إسماعيل مهدى الإسماعيلية الذى ظهر للتبشير بعقيدة جديدة لأن الاثنا عشرية قد تحاموا أن يعقدوا صلة بين مهديهم وبين النبى الجديد فغيروا علامة مهديهم تمييزاً له عن أن يقرن اسمه بالنبوة . وعلينا أن نتنبه إلى مصدر هذا الخبر فإن راويه هو أحد العجليين الذين تبنوا الغلو وأشاعوه فى بداية القرن الثانى وها نحن أولاء فى القرن الثالث وما زال العجليون ممسكين بزمام الأساطير الشيعية .

وهناك شئ آخر هو أن القائلين بمهدية محمد بن الحسن قد عادوا يستندون إلى الأخبار السابقة التى تقول بمهدية عيسى بن مريم بعد أن تقطعت الأسباب بهذه الفكرة حتى تبددت فى مهدى الإسماعيلية ، وعادت الآن فى شخص المهدى الأخير ، وذلك أن ابن بابويه القمى (المتوفى سنة ٣٨١ / ٩٩١) عرض لهذا الأمر فذكر عن محمد بن الحسن أنه هو المهدى الذى أخبر به النبى و « أنه إذا خرج نزل عيسى بن مريم يصلى خلفه ، ويكون إذا صلى خلفه كمن كان مصلياً خلف رسول الله لأنه خليفته »[٣] ، ويروى الكنجى عن سفيان الثورى حتى يصل الخبر إلى حذيفة بن اليمان الذى عرفنا منزلته من الأسرار ، أنه قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فيلتفت المهدى وقد نزل عيسى كأنما يقطر من شعره الماء فيقول صل بالناس فيقول عيسى : إنما أقيمت الصلاة لك ، فيصلى عيسى خلف رجل من ولدى ، فإذا صليت قام عيسى حتى يجلس فى المقام فيبايعه فيمكث أربعين سنة »[٤] . وهكذا يتبين الغرض الذى من أجله وصل المهدى بالمسيح لتبدو إمامته من جنس نبوة محمد التى بشر بها المسيح وراقب حدوثها سلمان الفارسى أحد الشيعة القدماء ، وها هو ذا شيعى آخر يروى عنه هذا الخبر الذى وجه إلى

---

(١) مقاتل الطالبيين ص ٢٣٧ .

(٢) أصول الكافى ص ١٣١ .

(٣) اعتقادات الصدوق ص ٣٨ .

(٤) البيان فى أخبار صاحب الزمان ص ٣١٩ .

الغرض نفسه . ولكن الكنجى يفصل فكرة المهدى عن التشيع خاصة ويجعلها ضرورة من ضرورات الإسلام ويقول فى أخباره التى تدور حول المهدى : « وهذه الأخبار مما ثبت طرقها وصحتها عند السنة وكذلك ترويها الشيعة على السواء فهذا هو الإجماع من كافة أهل الإسلام »[١] .ثم إن ابن خلدون يؤيد صلة المسيح بالمهدى ويذكر « أن عيسى يأتم بالمهدى فى صلاته » ، ولكنه يعقب على ذلك بأن هذا المهدى هو الفاطمى المنتظر ويذكر أن الصوفية تقول المقالة نفسها أخذاً عن الإسماعيلية[٢] . والواقع أن مهدية الإسماعيلية قد حققت رسالتها وليس لمهديهم صلة بالقيامة وأشراط الساعة التى هى علامات ظهور مهدى الاثنا عشرية . وقد غفل ابن خلدون عن هذه الحقيقة. ولم يلاحظ أن المهدى قد كان ابن جارية مسيحية[٣] ولم يلتفت إلى أن صلة مهدى الاثنا عشرية بالمسيح قد جاءت من هذه الناحية . وهكذا تتبين الصلة التى تجددت بين المسيح وبين المهدى من كون أمه من نسل الحواريين من بنات الملوك[٤] لتتم بذلك فكرة الامتزاج بين الدين المسيحى والإسلام بالصهر ،كما امتزجت الديانات الفارسية القديمة بالإسلام بمصاهرة الحسين للفرس بزواجه شهربانو بنت يزدجرد[٥] . ومن هنا يتبين لنا أن أية فكرة تربط المهدية بالمسيحية وتمزجهما إنما هى آتية من طريق الاثنا عشرية إلى الفرق الشيعية الأخرى .

وعلينا أن نذكر أن ابن خلدون يذكر أن الصوفية تقول بمقالة الشيعة فى المهدى أخذاً عن الإسماعيلية. أما ما يتعلق بالإسماعيلية فقد بيناه ، وأما ما يتعلق بالصوفية فتحقيقه أن الصوفية يتصلون فى أكثر عقائدهم بالاثنا عشرية لا الإسماعيلية ، وذلك أن اتصال رجالهم بالأئمة إنما كان مقصوراً على الأئمة المذكورين وبخاصة الإمام الثامن على بن موسى الرضا الذى رأينا اتصال معروف الكرخى به وأخذه عنه ، ولا نجد فى كل السلاسل الصوفية سنداً يتصل بالإمام إسماعيل بعد الصادق ، وإنما تقوم الصلة — إذا استندت إلى سند علوى — بادئة من على بن موسى الإمام الثامن من الاثنا عشرية حتى تصل إلى علىّ ، أو تقوم من المتصوفة أنفسهم حتى

---

(١) المقدمة ص ٣١١ .

(٢) المقدمة ص ٣٢٣ .

(٣ ، ٤) غيبة الطوسى ص ١٣٤ .

(٥) لو صحّ ذلك .

تصل إلى علىّ . وليس هذا مجال الاستطراد فى الأفكار الصوفية عن المهدى ولكن هذه إشارة صغيرة لإيضاح فكرة طارئة . وعلينا أن نذكر هنا أن ابن عربى — فى أكثر ما أورده عن المهدى — كان يستند إلى أسئلة الترمذى المتضمنة للبحث حول الأولياء والمتعلقة بالمهدى قطعاً ، وقد توفى الترمذى سنة ٢٨٥ /٨٩٨ أى كان معاصراً لغيبة المهدى (الاثنا عشرية) ، وكذلك نجد عند النفرى الصوفى (المتوفى سنة ٣٥٤ / ٩٦٥) فكرة كاملة عن المهدية ضمنها كتابه المخاطبات الذى نعرض له فيما بعد . وبذلك يحق لنا أن نتلقى بالشك مقالة ابن خلدون عن المهدية من أن المتقدمين من المتصوفة « لم يكونوا يخوضون فى شىء من هذا وإنما كان كلامهم فى المجاهدة بالأعمال وما يحصل عنها من نتائج المواجد والأحوال »[١] . ويشير ابن عربى فى تعرضه لمستند ختم الأولياء من القرآن أنه « ذكره بما دل عليه أبو يزيد — البسطامى — فى مناجاته بسماء التوحيد وشاركه فى أوضح الأسماء صاحب سورة الإسراء »[٢] . بل إن الحلاج نفسه قد حاول أن يجعل من نفسه وكيلاً لمحمد بن الحسن مهدى الشيعة الاثنا عشرية ، ويذكر الطوسى أنه صار إلى قم (المدينة الشيعية القديمة) وادعى أنه رسول الإمام ووكيله[٣] . ويرد فى نشوار المحاضرة أن الحلاج « راسل أبا سهل بن نوبخت (الذى مر بنا رأيه فى المهدية) يستغويه وطلب إليه أن ينبت شعراً فى صلعته ليقول : إنه نائب الإمام »[٤] . ولكن الحلاج لم يعد إلى مقالته . ويرد مثل ذلك فى الفهرست[٥] . بل لقد ادعى سيد حسن العراقى المتصوف (المتوفى سنة ٩٧٣ /١٥٦٥ — ٦)أنه رأى المهدى ودعاه عنده فى بيته فأقام سبعة أيام بلياليها ولقنه الذكر[٦] . وهكذا يتبين اتصال المتصوفة فى فكرة المهدى بالشيعة الاثنا عشرية . ويزيد ذلك وثاقة أن محمد بن زينب يقول : إن هذه الغيبة لو لم تكن . . . لكان مذهب الإمامة باطلاً »[٧] .

---

(١) المقدمة ص ٣٢٣ .

(٢) عنقاء مغرب ص ٧٢ .

(٣) غيبة الطوسى ص ٢٦٢ .

(٤) نشوار المحاضرة ص ٨١ .

(٥) الفهرست ص ٢٦٩ .

(٦) طبقات الشعرانى ٢/١٢٦ .

(٧) غيبة الطوسى ص ٢١٦ .

ونشأت فكرة متى يظهر المهدى بعد أن طال الزمن على غيبته . والفكرة الأساسية هى ما يعرضه الطوسى (المتوفى سنة ٤٦٠ /١٠٦٧ — ٨) من أن « الله أعلمه على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم وأوقفه عليه من جهة زمان غيبته وزمان زوال الخوف عنه . . . وإنما أخفى ذلك عنا لما فيه من المصلحة . فأما هو فعالم به لا يرجع إلى الظن »[١] . فالغيبة رهن بالموعد الذى حدد لها والظهور يتوقف على زوال الخوف ، هذا هو توقيت الظهور فى بساطة . ولكن الزمن مضى ، دون أن يظهر المهدى ، وقد قطع الشيعة الطريق على كل محاولة للتوقيت ولعنوا الوقاتين[٢] ، وقام بهذه المهمة المتصوفة وبعض قبالى اليهود بأن « انتهجوا تأويلاً قبالياً لآيات القرآن وسوره وتجميعات للحروف والأعداد »[٣] غير أن الشيعة استبدلوا الوصف بالتاريخ فحددوا مظاهر اجتماعية هى علامات الظهور وتدل فى الواقع على الفكرة التى تحوج العالم إلى ظهور إمام يملؤه قسطاً وعدلاً كما ملئ ظلماً وجوراً كتحديد الكلينى ذلك رواية عن محمد الباقر من أن الظهور يكون حين « تخرج الفتاة من خدرها ويوقظ النائم ، ويفزع اليقظان »[٤] ويحدد عمار ذلك باستيلاء الترك والروم على العالم الإسلامى بعد نهاية « خليفتكم الذى يجمع الأموال »[٥] وهذه العلامات تعنى تفسخ العالم خلقياً واجتماعياً وسياسياً ولذلك اختلطت علامات الظهور بأشراط الساعة وجوهر الأمرين واحد . وهذا سلمان الفارسى يسأل النبى عن موعد الساعة فيجيبه : « فمنها إضاعة الصلوات واتباع الشهوات والحيل إلى الأهواء وتعظيم أصحاب المال . . . إن عندها يكون المنكر معروفاً والمعروف منكراً ويؤتمن الخائن ويخون الأمين . . . فعندها إمارة النساء . . تشارك المرأة زوجها فى التجارة ، وعندها يكتفى الرجال بالرجال والنساء بالنساء . . . ويظهر الربا ويتعاملون بالعينة والرشا . . . ويكثر الطلاق . . وتفشو الفاقة . . . ويستحسنون الكوبة والمعازف وينكرون الأمر

(١ ، ٢) غيبة الطوسى ص ٢٧٧ .

(٣) العقيدة والشريعة فى الإسلام ص ١٩٣ . ومما يذكر هنا أن الراغب الأصفهانى (أبو القاسم الحسن بن محمد ، ت ٥٦٥/١١٦٩ — ٧٠) ذكر أن « قبالة » تعنى العهد المكتوب . (انظر مفردات القرآن » على هامش النهاية فى غريب الحديث لابن الأثير الجزرى ، مصر ١٣٢٢ هـ ، ٣/٢٦٦ .

(٤) الغيبة لابن زينب ص ١٣٣ .

(٥) البيان للكنجى ص ٢٩٣ .

بالمعروف والنهى عن المنكر حتى يكون المؤمن فى ذلك الزمان أذل من فى الأمة . . . ويتكلم فى أمر العامة من لم يكن يتكلم ، فلا يلبثون قليلاً حتى تخور الأرض خورة[١] » . وتبدو صلة القيامة بظهور المهدى من أنه « إذا قام أشرقت الأرض بنور ربها واستغنى الناس ويعمر الناس فى ملكه »[٢] ويوثق ذلك خبر يروى عن عمار ابن ياسر أيضاً أنه قال : « إن دولة أهل بيت نبيكم فى آخر الزمان »[٣] . وقد تركزت الرجعة فى قيام المهدى إلى حد أن الحديث عنها وتوكيدها والتدليل عليها صار أمراً ليس له داع . ومما يذكر الشيعة فى ذلك « أن شعيب بن صالح هو صاحب لوائه »[٤] وشعيب هو الذى ردت له الشمس كما ردت لعلىّ — فى رأى الشيعة — فيما بعد . ومن أخبار الرجعة « أن جيش المهدى يعد ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً عدة أهل بدر »[٥] ، « منهم النجباء من أهل مصر والأبدال من أهل الشام والأخيار من أهل العراق »[٦] . بل يروى الشيعة أن علياً نفسه سيحكم بعد المهدى ويطلب بدم الحسين[٧] . والدخول فى هذه التفاصيل لا ضرورة له ولكن علينا أن نتذكر بأن كل هذه المثل يراد بها الانتقام ممن قاسى الشيعة على أيديهم الجور والقسوة والقتل .

ونذكر فى ختام هذا الفصل أن الشيعة قد أرادوا من فكرة المهدى أن يجمعوا أمر المسلمين بل أمر العالمين على المثل الشيعية العلوية التى رأوا أنها «خلاصة رسالات الرسل وجوهر أهداف الأديان » وقد أورد الطوسى عن الباقر أنه قال : « فى صاحب هذا الأمر سنن من أربعة أنبياء : سنة من موسى وسنة من عيسى وسنة من يوسف وسنة من محمد . . . »[٨] . ويرد عن الباقر أيضاً تحديد المكان الذى سيظهر فيه المهدى والروح التى تنبعث من ظهوره بقوله : إن القائم إذا قام بمكة وأراد أن يتوجه إلى الكوفة نادى مناديه : ألا لا يحمل أحد منكم طعاماً

---

(١) تفسير على بن إبراهيم ص ١٨٨ .
(٢) البيان للكنجى ص ٢٩٧ .
(٣) أيضاً ص ٢٨٩ .
(٤) أيضاً ص ٢٩٣ .
(٥) غيبة الطوسى ص ٢٩٧ .
(٦) غيبة ابن زينب ص ١٧٠ .
(٧) هامش البيان ص ٢٩٨ .
(٨) غيبة الطوسى ص ٢٧٦ .

ولا شراباً ، ويحمل حجر موسى بن عمران وهو وقر بعير ، فلا ينزل منزلاً إلا انبعثت عين منه ، فمن كان جائعاً شبع ومن كان ظامياً روى ، فهو زادهم حتى النجف "مدفن علىّ" من ظهر الكوفة »(١). ومكة هى المكان الذى ظهر فيه محمد صلى الله عليه وسلم ، والكوفة هى المكان الذى قتل فيه علىّ وانتهى أمر الشيعة .

أما بعد فهذه هى المثل الشيعية فى فكرة المهدى وسنرى كيف ترد بكل تفاصيلها على صورة صوفية مشتقة من التصوير الشيعى لها . وبهذا نختم كلامنا عن التشيع ، ولكن يجب أن نشير — قبل أن نضع القلم بأن ما مر بنا من أفكار الشيعة مما كان خاصاً بفرقة بعينها لم يلبث أن دخل كله فى التشيع الاثنا عشرى ودعم بالحجج العقلية وبالنصوص .

والتشيع الحالى إنما هو زبدة الحركات الشيعية كلها ، من عمار إلى حجر ابن عدى إلى المختار وكيسان إلى محمد بن الحنفية وأبى هاشم إلى بيان بن سمعان والغلاة الكوفيين إلى الغلاة من أنصار عبد الله بن الحارث إلى الزيديين والإسماعيليين ثم الإمامية التى صارت اثنا عشرية . وقد قام بعملية المزج متكلمو الشيعة ومصنفوهم . وليس التعرض لهذه العملية مما يفيد البحث ، وإنما هى عملية غربلة ومزج لا تغير من أمر التشيع شيئاً ولا تضيف إليه ولا تنقص منه ، وللمهتمين بهذه المرحلة من حياة التشيع أن يرجعوا إلى كتابنا الثانى « الفكر الشيعى والنزعات الصوفية حتى مطلع القرن الثانى عشر الهجرى ففيه تفصيل نراه وافياً .

---

(١) أصول الكافى ص ٥٤ .

الباب الثاني

الزهد

الفصل الأول
الزهد عموماً

مقدمة

بعد أن فرغنا من بحث التشيع وبينا أصله ومثله ومذاهبه التى تشعبت منه خلال تطوره حتى ثبت على صوره الباقية حتى الآن، نعرض للجانب الثانى من هذه الرسالة ، وسنبدأ مبحث التصوف بالزهد الذى هو له أصل والتصوف تطور له، كما كان التشيع الأول أصلاً والفرق الشيعية الحاضرة فروعاً له ، وسيكون المنهج الذى سنطبقه هو ما طبقناه فى التشيع من مصاحبة للتصوف فى مراحله ، وكلما ظهرت فكرة جديدة فيه بسطنا القول فيها وبحثناها إلى نهايتها ورأينا صلتها بالتشيع ، أى أن عرضنا للزهد والتصوف سيكون محاولة للمطابقة بينهما وبين التشيع أو بحثاً عن المصادر الشيعية فيهما ، وسنجد من ذلك الشىء الكثير .

ولن نفتتح الزهد بتعريفه لأن ذلك صار شغل المتصوفة الشاغل فيما بعد، وتعتبر تعريفاته التى نطق بها المتصوفة عكساً للمراحل التى مر بها، قصد بها بيان ما بين الزهد والتصوف من فرق، وسنعرض لهذه المسألة فى أثناء بحثنا ولكن يحسن بنا أن نذكر أن لفظ الزهد لم يرد فى القرآن إلا مرة واحدة فى سورة يوسف فى آية : « وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين»[1]. ولا تعبر هذه الآية عن مدلول معين للزهد ولا تتصل به، ولكننا وجدنا كل عقيدة جديدة فى الإسلام توصل بالقرآن وقد مر بنا التشيع وفرقه ورأينا كيف يتعلق أصحاب الفرق بآيات القرآن تعلق الغريق بطوق النجاة ولهذا وجدنا السرى السقطى (المتوفى سنة ٢٥٣ / ٨٦٧) يصل الزهد بالقرآن ويرى أنه من قوله تعالى : « لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم »[2] ، ثم يشرح مرماه بقوله : « إن الزاهد لا يفرح بموجود ولا يتأسف على مفقود »[3] ،

(١) يوسف ١٢ : ٢٠

(٢) الحديد ٥٧ : ٢٣ .

(٣) الرسالة القشيرية ص ٧٣ .

وقد لمح القشيري اختلاف المتصوفة فى تعريف الزهد فصرح بأنهم « تكلموا عن معنى الزهد فكل نطق عن وقته وأشار إلى حده » . ويكفى أن نورد هنا أن سفيان الثوري (المتوفى سنة ١٦١ / ٧٧٧ – ٧٧٨) قد ثار على الزهد الأول الذى تمثل فى زهد الصحابة المادى فى اللباس والطعام فنفى أن يكون الزهد « أكل الغليظ ولا لبس العباء » ، وكان فى مقاله هذا يحاول أن يتطور بالزهد ويقلل من اندفاع المسلمين إلى لبس الصوف كما سنرى فى أثناء هذا البحث .

ويحسن أن نقرر الآن وقبل الدخول فى التفاصيل أننا نفرق بين الزهد الذى جاء به الإسلام والزهد المنظم الذى نادي به زهاد الكوفة والبصرة والشام وصار مقدمة للتصوف ، وسنرى أن الإسلام كان من أصول الزهد الأولى . ذلك أن الإسلام قد جاء ليحارب الأرستقراطية القرشية ويرتفع بمستوي الأجراء والفقراء بالإضافة إلى الدعوة الدينية والروحية . وقد كان صبغ الإسلام دعوته بالزهد والتقشف العلامة المميزة له عن النظام القرشي فى مكة والشعار الذى يلتف بمقتضاه الضعفاء والمحرومون والعبيد حول النبي ويدخلون فى دين الله أفواجاً . ذلك أن الإسلام لم يكن منجماً من الذهب ولم يكن شركة لها أموال وتجارة وإنما كان دعوة تهدف إلى إقرار مثل من العدالة والمساواة لم تكن موجودة ، ولو استندت الدعوة إلى النظام السائد وأشبهته ما رأينا المستضعفين والفقراء والعبيد أنصاراً له ولكان حركة انقلاب يقصد بها الاستيلاء على السلطة ، ولهذا عجزت قريش عن تحطيم الإسلام المكى وكانت مقاومته محاطة بالأشواك . وقد كان الزهد الذى اصطبغ به الإسلام مانعاً لأرستقراطيي قريش من الدخول فيه وتقويضه ، فقد كانت ضريبة دخول الغنى فى الدعوة أن يخرج عن أمواله وأن يساوى زملاءه فى الفقر ، والأمثلة على نزول المسلمين الصادقى الإيمان عن ثرواتهم مشهورة . وهذا أبو بكر وعثمان من الأمثلة الناصعة على ذلك . ولعله ليس من الغريب أن نجد حركة الزهد فيما بعد تعكس لنا هذه الصورة نفسها بنزول محمد بن سوقة الزاهد مولى بجيلة عن مائة وعشرين ألف درهم من أمواله ليدفع بها البلاء عن أهل الكوفة[1] . وبهذا يتبين لنا أن الزهد صورة أصيلة من صور الإسلام وفقرة هامة فى منهجه التطبيقى أريد به نزول القادة إلى مستوى الفقراء

---

(١) صفة الصفوة ٦٥/٣ .

لجمعهم وكسب عطفهم وحماسها ، فاصطبغ زهد الإسلام بصفات الداخلين فيه من الفقراء والعبيد، فكان المسلمون الأولون وحتى خلفاؤهم يلبسون اللباس الخشن ويتناولون الطعام البسيط ولم يكن ذلك منهم نوعاً من العبادة الزائدة أو شيئاً مضافاً إلى الإيمان المتميز وإنما كان من طبيعة الإسلام التى دخلت نفوسهم وتقمصتها .

ولعل أبدع مثل ضرب للتدليل على هذه الحقيقة ما أورده أبو طالب المكى من أنه « لما جاء عبد الله بن عامر بن ربيعة فى بزته إلى أبى ذر رضى الله عنه وسأله عن الزهد وأخذ يتكلم فيه فجعل أبو ذر يضرط به فى كفه ثم أعرض عنه ولم يكلمه ، فغضب ابن عامر — وكان قرشياً شريفاً — وشكاه إلى ابن عمر رضى الله عنه فقال له : أنت فعلت بنفسك، تأتى إلى أبى ذر فى هذه الثياب وتسأله عن الزهد ! »[1] ، وهكذا أوضحت صراحة أبى ذر معنى الزهد وحكت لنا قصته الحقيقية وأوضحت حقيقة المتلبسين بالإسلام من الأرستقراطيين القدامى الذين جاء الإسلام لمحقهم .

ويضرب لنا أبو الدرداء ، واسمه عويمر بن زيد بن قيس ، مثلاً آخر على هذه الحقيقة بقوله : « كنت تاجراً قبل أن يبعث النبى — صلى الله عليه وسلم — فلما بعث محمد زاولت التجارة والعبادة فلم تجتمعا ، فأخذت العبادة وتركت التجارة »[2] .

وقد رأينا الإسلام يحارب الرهبنة ويجعل الزواج أساساً للزهد لأن فقر المسلمين الأولين لم يمنعهم من الزواج ، ولو كان الزواج عسيراً على فقراء مكة وعبيدهم ممن صاروا مادة الإسلام على الاعتبار السابق لرأينا الإسلام — على الأرجح — يحض على البعد عن النساء ولكننا سمعنا عبد الله بن عباس يقول : « لا يتم نسك الناسك إلا بالنكاح »[3] ، فعرفنا أن كل ما يقال عن اتصال أصول الزهد بالمسيحية ورهبنتها أمور بعيدة الصدور عن حقيقة مبينة . وهكذا دخل الزهد فى قلوب المسلمين منذ اللحظة الأولى وكان شعاراً بل ضرورة من ضروراته بحكم

---

(١) قوت القلوب ٥٢/٢ . ابن عامر هذا — المتوفى سنة ٥٩ — كان أول من لبس الخز فى الإسلام (الأعلاق النفيسة ١٩٢ ، الوسائل إلى مسامرة الأوائل ص ٧٠) وهو فاتح خراسان أيام عثمان (البلدان لليعقوبى ، أوربا ، ص : ٢٩٦) وكان أموياً من بنى عبد شمس (البلدان ص ٢٩٥) .

(٢) طبقات ابن سعد ، ٧ : ١١٧/٢ .

(٣) الكواكب الدرية ٦٦/١ .

كون الفقر والجوع الأمرين السائدين فى العالم المكى والعربى . ولهذا فليس من المستغرب أن يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « يدخل فقراء المؤمنين الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة عام »[١] .وعلى ذلك فإننا مضطرون إلى أن نرى أنه ليس دقيقاً — إن لم يكن باطلاً — رأى فيلب حتى الذى يرى فيه أنه « كان التصوف — ويقصد به الزهد — فى بدئه مقصوراً على الحياة الزهدية القائمة على الاعتزال والتأمل كما كان الحال عند النساك النصارى »[٢] إلا إذا كان يعنى به الزهد الذى نضج فى القرن الثانى بعد أن دخلته ثقافات وتقاليد من خارج الدين الإسلامى . ونيكلسون نفسه يوثق هذه الفكرة فى صورة غير مباشرة بما يذكره من خلو أقوال متصوفة الزهاد من أمثال إبراهيم بن أدهم (المتوفى سنة ١٦١ / ٧٧٧ — ٨) وداود الطائى (المتوفى سنة ١٦٥ / ٧٨١ — ٢) والفضيل بن عياض (المتوفى سنة ١٨٧ / ٨٠٣) وشقيق البلخى (المتوفى سنة ١٩٤ / ٨٠٩ — ٨١٠) من تأثرهم بالمسيحية « أو بأى مصدر آخر إلا قليلاً »[٣] . وإذا كان نيكلسون يرى ذلك فيما يتعلق بالزهد المنظم الذى يوشك أن يتطور إلى التصوف فإن صدور الزهد الإسلامى الأول عن جوهر الإسلام يصبح أمراً مقطوعاً به . وقد تنبه إلى هذه الحقيقة باحثون من المسلمين كالشيخ صالح بن مهدى المقبلى الذى يقول : « اعلم أن من أشد الخلاف ضلالاً وأعمه بلاء وأدقه مسلكاً وأكثره هلكاً ومعتركاً أنه تزهد جماعة من الصحابة رضى الله عنهم — لعله يقصد بهم المسلمين الأولين — برفض الدنيا فقط تابعين لنصيحة الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . . . ثم نشأ بعدهم زهاد كذلك لكنهم قالوا : لا سلامة إلا بالعزلة عن الناس هرباً من العوارض »[٤] ، ويرى الشيخ المقبلى أن هؤلاء النساك التابعين هم الذين تشبه منهم طائفة برهبان النصارى لا الأوائل . ويضيف نيكلسون ناقلاً لرأى جولدتسيهر إلى ذلك أنه « ترجع العوامل الرئيسية فى ظهور نزعة الزهد إلى عاملين هامين : الأول المبالغة فى الشعور بالخطيئة ، والثانى الرعب الذى استولى على قلوب المسلمين

(١) قوت القلوب ٢/١٥٨ .

(٢) تاريخ العرب ٢/٢٢١ .

(٣) فى التصوف الإسلامى ص ٣ .

(٤) العلم الشامخ ص ٣٦٨ .

من عقاب الله وعذاب الآخرة »[١] . وهذا رأى له وجاهته ولكنه مع ذلك يدخل ضمن العامل الذى ذكرناه من أن الإسلام قد تبنى الزهد صورة له ، وتلك صورته المادية وهذه المعنوية . فالزهد فى الإسلام إذن أدى إليه عاملان : عامل اجتماعى إسلامى ينعكس من محاربة الأرستقراطية بإشاعة المظهر الزهدى فى الإسلام والمسلمين وقطع الطريق على الملأ المكى فى الدس له والدخول فيه تظاهراً ثم القضاء عليه ، وعامل نفسى استشفه المسلمون من رسالة الإسلام ومن عذاب الآخرة الذى يرد ذكره فى القرآن ومن التخويف بالنار . وزاد ذلك وضوحاً عاطفة المسلمين الأوائل الذين كانوا فى عامتهم فقراء مستضعفين أو عبيداً وهم قد عانوا كثيراً فى سبيل عقيدتهم كما رأينا فى التشيع الأول . ولو لم يكن الزهد جوهريًّا فى الإسلام الأول لرأينا مظهر المسلمين يتبدل بعد الفتوح التى تحققت أيام عمر ، بل لقد رأينا الزهد ألصق بالخليفة والمحيطين به فى هذه الفترة ، ولعل مصداق نظرتنا هذه أن الفتنة الكبرى لم تحدث إلا لخروج عثمان على هذا الشعار الزهدى . وكذلك كانت ثورة العراقيين على الأمويين مؤسسة على أن الأمويين كانوا يعتبرون السواد بستاناً لقريش[٢] ، وكانوا بذلك يخرجون على تقاليد الإسلام من إيثار الزهد والبعد عن الترف وهى السياسة التى استنها الإسلام ودخل فيه العرب على هذا الأساس وكانوا فى النهاية هم الذين حاربهم الإسلام واستقى وجوده من القضاء عليهم . ويؤكد لنا الباحث الإيرانى المعاصر الدكتور قاسم غنى هذه الحقيقة ويرى أن قد « كان مسلمو صدر الإسلام فقراء وجياعاً يحيون حياة بدوية بسيطة ليس فيها تكلف ، وصار الفتح سبباً فى امتلاء أيدى هؤلاء الفقراء بالثروة فاتصل هؤلاء القوم من سكان الصحراء شبه البدائيين بحضارات كثيرة الترف والتكلف واتسعت رقعة المجتمع الإسلامى بنتيجة هذه الفتوح . . . حافلة بالصخب . والخلاصة أن كل هذه العوامل سببت تبدل حياة الأعراب المعتدلة الهادئة البسيطة إلى حياة مليئة بالترف على صورة كان الإفراط والتفريط زائداً فيها ، وتحمل المسلمون المتعبدون هذه التغييرات والتحولات فى حياة العرب فى صعوبة وضيق . ويحدثنا التاريخ أن عمر لما اطلع على حياة معاوية

---

(١) فى التصوف الإسلامى ص ٢ .

(٢) الطبرى (أوربا) ١/٢٩١٥ .

المترفة وسطوته فى سورية غضب ، ووبخ خالد بن الوليد على إسرافه ، وكان من أحد أسباب ثورة المسلمين على عثمان الخليفة الثالث أنه كان يملك كثيراً من العقارات والمواشى والأراضى بخلاف الشيخين »[١] . وهذا يدعونا إلى الشك فى صحة ما يراه المرحوم محمد كرد على من أنه « نشأ فى القرن الأول رجال ربانيون أتقياء عزفت نفوسهم عن بهرج الدنيا وزخرفها فانصرفوا إلى العبادة والزهادة لمزاج خاص بهم أو جبلة دفعتهم أو لسبب من الأسباب التى تعرض للبشر من إخفاق فى طلب مجد أو مال أو وصال»[٢] لأن الزهد لم يكن نزعة فردية وإنما كان لوناً إسلامياً اصطبغ به المجتمع الجديد كله ، وهذا أبو طالب المكى يسم المهاجرين جميعاً بالفقر والزهد ويجعلهم من جنس أهل الصفة فيقول : « ولا نعلم فى الأمة أفضل من طائفتين : المهاجرين وأهل الصفة وجميعاً مدح الله تعالى بالفقر فقال : للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله[٣]. فقدم وصفهم على أعمالهم: الهجرة والحصر »[٤] . ويسوقنا هذا النص إلى ذكر أهل الصفة الذين جعلهم أصحاب كتب التصوف مقدمة المتصوفة وأسلافهم ، ويحدثنا السراج أنهم « كانوا نيفاً وثلاثمائة لا يرجعون إلى زرع ولا ضرع ولا إلى تجارة وكان أكلهم فى المسجد ونومهم فى المسجد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤانسهم ويأكل معهم ويحث الناس على إكرامهم ومعرفة فضلهم »[٥] . وكان لأهل الصفة رئيس هو أبو هريرة ، وأبو طالب المكى يخبرنا أنهم « كلهم كان متبعاً لأوامره مجتنباً لزواجره »[٦] ، ويصفهم بأنهم كانوا ألصق بالزهد من باقى المسلمين وأنهم كانوا يبالغون فيه وكان يشاركهم بعض زهاد الصحابة ذلك، ويروى أن أحدهم كان « يباشر التراب بجلده ويطرح ثوبه فوقه ويقول : منها خلقناكم وفيها نعيدكم ، كأنهم كرهوا الترفع عنها والوقاية منها يجدون ذلك أرق لقلوبهم وأبلغ لتواضعهم »[٧] .

---

(١) تاريخ التصوف در إسلام ٢٠ (ترجمة) .

(٢) الإسلام والحضارة العربية ٢٨ .

(٣) البقرة ٢ : ٢٧٣ .

(٤) قوت القلوب ٢/١٥٩ .

(٥) اللمع ص ١٣٢ .

(٦) قوت القلوب ١/٨٨ .

(٧) أيضاً ١/٥٢ .

والظاهر من هذه الأخبار أن أهل الصفة هم المسلمون الذين لم يؤاخ الرسول بينهم وبين زملاء لهم من أهل المدينة وأنهم اتخذوا لذلك الصفة سكناً لهم وملجأ ، يدل على ذلك ما يورده أبو حفص السهروردي (المتوفى سنة ٦٣٢ / ١٢٣٤ — ٣٥) من أنه « كان الرجل إذا قدم المدينة وكان له بها عريف ينزل على عريفه فإن لم يكن له بها عريف نزل الصفة »[١] . ويبدو أن عددهم قد حدد بعدئذ وقصد به أن يشبه عدد سنى أهل الكهف أو عدة جيش النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر ، وقد روى ابن سعد أن عددهم يتراوح بين ثلاثمائة وثلاثة عشر ، وثلاثمائة وستة عشر رجلاً بحسب روايات الرواة[٢] ، وقد حدد عدد الأبدال فى كتب التصوف بثلاثمائة لهذا السبب على ما يبدو . وقد صنعت رياسة أبى هريرة لهم ليجعلوا من الصفة رباطاً صوفيًّا كما يبدو من تشبيه أبى طالب الرباط بالصفة . ومهما يكن من شىء فإننا وجدنا المهاجرين زهاداً أو رأينا الزهد رسميًّا فى المدينة بدليل مؤانسة الرسول صلى الله عليه وسلم لهم .

وإذا تركنا أهل الصفة وجدنا عبد الله بن عمرو بن العاص الذى كان من « أتقى الصحابة وأقواهم حماسة فى الدين وأشدهم غيرة وتدقيقاً فى اتباع السنة »[٣] ، ويحدثنا جولدتسيهر أنه « حرم عينه الرقاد ليقضى الليل فى تلاوة القرآن وأنه فرض على نفسه صوماً دائماً » ويذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم « زجره ليقتصر فى عادات زهده على الحد المعقول »[٤] . وعبد الله قد شارك فى حرب صفين مع أبيه فهل كان أيام النبي فى سن تؤهله لهذا الإدراك وتحمله على هذا الصنيع ؟ ومهما يكن الأمر فإننا لا نعدم أمثلة أخرى على لصوق الزهد بالصحابة واختلاطهم له ، وقد رأينا سلمان الفارسى أميراً على المدائن وهو متلبس بالزهد إلى حد غريب وكذلك رأينا أبا ذر وعماراً وغيرهم . ويحدثنا أبو طالب أن عمر « كتب إلى أهل حمص أن عدوا لى فقراءكم فسموا له فى الكتاب نفراً وكان أميرهم سعيد بن جذيم أو عمير بن

---

(١) عوارف المعارف ص ٧٨ .

(٢) طبقات ابن سعد ٣ : ١٣٤/٢ . ويبدو أن الصفة استمرت مثابة للزهاد زمناً طويلا بعد رسول الله (ص) — ويروى ابن الجوزى خبراً يفهم هذا المعنى أيام هرون الرشيد . (صفة الصفوة ١١٢/٢ — ١٣) .

(٣ و ٤) العقيدة والشريعة فى الإسلام ص ١٢٤

سعد أفقرهم »[١] . ويحدثنا كذلك أن فضالة بن عبيد والى مصر « رُئى أشعث حافياً فقيل : أنت الأمير وأنت هكذا ؟ قال : نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الإرفاه وأمرنا أن نحتفى أحياناً »[٢] ولعل فى ذلك ما يقطع بما أوردناه من أن الزهد صفة عميقة من صفات الإسلام لما ذكرناه فى مبحث التشيع ولما أوردناه هنا أيضاً . ولعله ليس من التكثر فى إيراد الأخبار أن نشير إلى أهمية مقالة أبى سعيد الخدرى : « ما كنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ببغض علىّ ابن أبى طالب »[٣] ، وإذا عرفنا أن المنافقين هم الأرستقراطيون السابقون أدركنا إلى أى مدى كان الإسلام متبنّياً للزهد لوناً لحياته . وبهذا نجد أن الإسلام هو منبع الزهد الذى هو التواضع فى الملبس والمشرب والمأكل والتواضع فى المعاملة أى التطبع بطابع الفقراء الذين كانوا يؤلفون أغلبية المسلمين . وليس الزهد الذى مر بنا فى هذه الصفحات هو الزهد الاصطلاحى الذى تطور إلى التصوف وإنما هو صورة الفقر التى انعكست على سواد المسلمين الأولين .

وقد وجدنا الإسلام قويّاً أيام النبى صلى الله عليه وسلم وأيام أبى بكر وعمر ووجدنا عليّاً نصيراً لهما وناصحاً ووجدنا زعماء الصحابة معهما ، وقد بينا فى بداية التشيع أن المسلمين الحقيقيين كانوا الأرقاء والفقراء من أمثال سلمان وأبى ذر والمقداد وعمار وحذيفة وصهيب وغيرهم وأنهم كانوا يلتفون حول علىّ : أفقه الصحابة وأعلمهم وأشجعهم وأقربهم إلى النبى والإسلام ، ثم وجدنا من بقى من هؤلاء إلى خلافة عثمان يشاركون فى الثورة عليه وبينا أن كل ما صنعه عثمان هو شعوره بأنه رئيس دولة، له أن يصنع ما يشاء بأموال المسلمين ومناصبهم فجعل يوزع الإمارات والأموال على أقاربه وأرحامه . ولم يكن ذلك كثيراً على رئيس دولة عادية ولكنه كان كثيراً جدّاً على رئيس المسلمين وخليفة النبى الذى اتخذ الزهد والفقر أساساً لبث دعوته ليضم إليها كل العرب الذين كانوا يشكون الفقر والذل؛ ثم غيرهم، ولم تكن حالهم لتختلف عن حال العرب . وهكذا وجدنا مثل الإسلام تتبلور فى جماعة هم الملتفون حول علىّ وكانوا هم الشيعة الأولين على الصحيح ، ومن ذلك ما يرويه ابن الأثير أن

(١ ، ٢) قوت القلوب ٢/١٨٠ .

(٣) الصواعق المحرقة ص ١٢٠ .

« عليًّا نظر إلى قوم ببابه فقال لقنبر مولاه – قتله الحجاج سنة ٨٢ / ٧٠١ – : من هؤلاء ؟ قال : شيعتك يا أمير المؤمنين ، قال : وما لى لا أرى فيهم سيماء الشيعة ؟ فقال : وما سيماهم ؟ قال : خمص البطون من الطوى ، يبس الشفاه من الظما ، عمش العيون من البكاء »[1] ، وما يرويه أبو نعيم عن مجاهد أيضاً أن شيعة علىّ هم : « الحلماء العلماء الذبل الشفاه الأخيار »[2] ، وما يرويه هو أيضاً عن الإمام على ابن الحسين زين العابدين أن « شيعتنا الذبل الشفاه »[3] ، ويختم أبو نعيم هذه السلسلة من الأخبار بقوله : « فالمحققون بموالاة العترة الطيبة هم الذبل الشفاه المفترشو الجباه الأذلاء فى نفوسهم العتاة المفارقون لمؤثرى الدنيا من الطغاة »[4] .

هذا هو الزهد الإسلامى الأصيل المستقل عن المؤثرات السياسية والاجتماعية والنفسية والثقافية . وهناك منبع آخر للزهد لا ينضب معينه بل منابع كثيرة صبت فيه هى هذه الظروف التى تدفع المسلم الحساس دفعاً إلى الزهد فى الدنيا لما يراه من ظلم محيق وطمع وخروج عن جادة الإسلام ، ثم شاركت الثقافات ووجهت الزهد وجهة خاصة سنراها فى الموضع المناسب .

ويجب أن نذكر هنا مع ماسينيون أن « الميل إلى حياة النسك كان فى كل بلد وفى كل عصر »[5] ، وذلك أمر لا يستطيع أحد إنكاره ولكنه لا ينفى شيئاً مما رأيناه من أن الإسلام هو دين الزهد حقًّا ، ونحن لا ننكر الشق الثانى من رأى ماسينيون أيضاً من أن تلك الحياة الزهدية « لم تنشب أن انتشرت فى الإسلام فى قرنيه الأولين »[6] ولكننا نزعم أن هذه المؤثرات الخارجية هى التى شاركت فى صبغ الزهد بألوان جديدة تختلف من بلد إلى آخر حتى أدت إلى الزهد الصوفى فالتصوف ، وهذا هو السبيل الذى حدثنا عنه ماسينيون أيضاً من أن « الاستعداد للتصوف – الزهد الآن – ينشأ فى العادة من ثورة باطنية تخامر النفوس فيثور صاحبها على المظالم الاجتماعية ولا يقف عند مقاومة غيره بل يبدأ بجهاد نفسه وإصلاح خطيئاته »[7] . ويجب أن نورد ملاحظة نيكلسون أيضاً لنرى مصداق ما كان للظروف من تأثير فى الزهد

---

(١) الكامل ٢٠٤/٣ .

(٢ ، ٣ ، ٤) حلية الأولياء ٨٦/١ .

(٥ ، ٦ ، ٧) الإسلام والحضارة العربية ٢٨/٢ .

وتشجيع للميل إليه : قال نيكلسون : « وقد انفرد القرن الأول فى الإسلام بالعوامل الكثيرة التى شجعت على ظهور الزهد وانتشاره ، كالحروب الأهلية الطويلة الدامية — التى وقعت فى عهد الصحابة وبنى أمية — والتطرف العنيف فى الأحزاب السياسية وازدياد التراخى فى المسائل الخلقية وما عاناه المسلمون من عسف الحكام المستبدين الذين يملون إرادتهم وآراءهم الدينية على غيرهم ممن أخلصوا فى إسلامهم »[١] ، ثم أشار نيكلسون إلى التشيع الذى يقصد به إعادة الحق إلى على وأبنائه فقال : « ورفض هؤلاء علانية كل فكرة تتصل بالخلافة الدينية Theocracy التى حاول المسلمون إرجاعها : كل أولئك عوامل حركت فى نفوس الناس الزهد فى الدنيا ومتاعها وحولت أنظارهم نحو الآخرة ووضعت آمالهم فيها ، ومن هنا ظهرت حركة الزهد قوية عنيفة وانتشرت على مر الأيام فكان زهداً دينيًّا خالصاً فى بادئ الأمر ثم دخل إليها بالتدريج بعض العناصر الصوفية حتى تحولت فى النهاية إلى أقدم صورة نعرفها للتصوف الإسلامى »[٢] .

ولن نطيل فى ضرب الأمثال على الظروف التى تذكى الميل الصوفى وسنقتصر على قول ابن عمر : « ما شبعت منذ قتل عثمان »[٣] ، فإن فى هذه المقالة هزة نحسها دفعت ابن عمر الذى قال هذه المقالة زمن الحجاج — أكبر باعث على الزهد فى القرن الأول الهجرى كما سنرى — دفعته إلى التمسك بالزهد والإصرار عليه بل لقد زاد الألم من اقتناع ابن عمر أن النبى كان حكيما وأن الإسلام دين حق حين أمر بالزهد ونهى عن الإرفاه كما مر بنا . ولهذا فإن علينا أن نلاحظ أن الأمصار التى شاركت فى الأحداث وتأثرت بالظروف التى جدت على الإسلام قد أسهمت فى تطوير الزهد ، كل مصر بما حدث فيه وما انصب من أحداث وثقافات . ومن المعلوم أن أول عامل كبير من عوامل الزهد هو قتل عثمان ، وقد وجدنا أن أول حركة زهدية متصلة بالسياسة قد اقترنت بهذا الحادث ، ورأينا سعد ابن مالك وسعد بن أبى وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة — برواية النوبختى[٤] ويضيف إليهم أحمد أمين : حسان بن ثابت وعبد الله بن سلام يخرجون إلى مكة

(١ ، ٢) فى التصوف الإسلامى ص ٤٦ .

(٣) قوت القلوب ١/٤٦ .

(٤) فرق الشيعة ص ٤ .

بعداً عن الفتنة ولسان حالهم يقول بقول سعد بن أبى وقاص: «إن رسول الله أمرنى إذا اختلف الناس أن أخرج بسيفى فأضرب به عرض الجدار فإذا انقطع أتيت منزلى فكنت فيه لا أبرحه حتى تأتينى يد خاطية أو منية قاضية»[١] . والنوبختى يسمى هؤلاء أسلاف المعتزلة ويوافقه نيبرج على ذلك[٢] ، ولكن النظرة الفاحصة تجعلهم أسلاف الزهاد المتأثرين بعوامل زائدة على الزهد المنبعث من جوهر الإسلام وبخاصة إذا عرفنا أن الاعتزال الرسمى الذى بدأه واصل بن عطاء فى البصرة قد خرج من مدرسة الزهد البصرية التى يتزعمها الحسن البصرى[٣] . ويلاحظ جولدتسيهر أنه « تأخذ الحياة الزهدية مكاناً فائقاً له خطره بين ما يفتخر به المعتزلة من خلال عظيمة ماجدة »[٤] . ومن رأى جولدتسيهر أنه « مما يدل على الجهل بتاريخ الإسلام جهلا تاماً وضع المعتزلة فى عداد الفرق »[٥] .

فمن هذا كله نخرج بأن أول أثر سياسى فى الزهد أو أول دافع سياسى إليه نشأ بعد قتل عثمان من الخوف من الدخول فى فتن لا أول لها ولا آخر تكون نتيجتها ضياع الإسلام وسيادة الأطماع الشخصية . ولعلنا نذكر - فيما يختص بمكة أيضاً زهد عبد الله بن الزبير (العائذ بالبيت) وانقطاعه فى الكعبة، ولعل هذه السطور تقوم مقام إفراد الزهد المكى بالبحث .

وقبل أن نختم هذه الصفحات فى الزهد الإسلامى الأول يجب أن نقرر بأن النبى نفسه لم يكن زاهداً زهداً مادياً ولم يعرف عنه ذلك لأنه كان يعتبر نفسه زعيما للمسلمين ورئيساً لهم يقف بإزاء رؤساء قريش الذين جاء لحربهم وليس ذلك غريباً على النبى فإنه قد ميز عن المسلمين مادياً فى عدد الزوجات وغير ذلك ليتاح له أن يكون نداً للقرشيين، ولكن الزهاد والصوفية اعتبروا النبى مثلهم الأعلى فى مشربهم لا من مصدره المادى المتمثل فى الزهد فى الطعام واللباس وإنما من مصدره الروحى المتمثل فى تصفية النفس والتأمل والخلوة مما أدى فى النهاية إلى نزول الوحى عليه ليبلغه اختيار الله له نبياً.

---

(١) فجر الإسلام ص ٣١٢ .

(٢) الإسلام والحضارة العربية ص ٥٨ .

(٣) الملل والنحل ١/٥٧ (هامش) .

(٤) العقيدة والشريعة فى الإسلام ص ٩٨ . (٥) أيضاً ص ١٦٦ .

الفصل الثانى

الزهد فى الكوفة

تمصير الكوفة وعناصرها

كانت الكوفة معسكراً للجيش العربى الذى فتح فارس وصارت مدينة تسكن سنة ١٧ /٦٣٨ بأمر عمر بن الخطاب ، وبنيت بالقرب من بابل[١] ؛ فبدت وكأنها مركز لموجة سامية جديدة خرجت من شبه الجزيرة العربية وصارت استمراراً للحضارات العراقية القديمة . والواقع أن الكوفة جمعت بين طابعى حضارتين : حضارة آشور الحربية متمثلة فى استمرار الثورات فيها حتى انطفأت جذوتها بانتقال الحكم إلى العباسيين ، وحضارة بابل العلمية التى أخرجت للعالم أولى الشرائع فى التاريخ . وكانت الكوفة — إلى ذلك — « وارثة الحيرة عاصمة اللخميين التى كانت مجتمعاً للقوافل وكانت تربط أعالى آسيا بأقاصى اليمن »[٢] .

أما الكوفيون فكانوا من عنصرين : أغلبية عربية جلهم يمانيون وأقلية فارسية هم الحمراء الذين انضموا إلى الجيش العربى فى القادسية وسكنوا الكوفة مع العرب[٣] وكانوا حلفاء لقبيلة عبد القيس الشيعية[٤] . وكان من حسن حظ الكوفة أن كلا العنصرين ، اللذين حطا فيها الرحال ، كان على جانب من الحضارة كبير إذا قيس بمستوى العرب الحضاري ، فقد كانت مذحج وحمير وهمدان قبائل متحضرة حقاً من سكان المدن والقرى اليمانية[٥] ، يضاف إليهم عناصر نصف متحضرة ككندة وبجيلة وكل أولئك من اليمن ونحن نعرف درجة العنصر الفارسى من الحضارة . وقد أثبت العنصر اليمانى قدرته على تأسيس الثقافة الإسلامية وعلى التمدن والتحضر . وكان

---

(١) تاريخ العرب ٢/٣٠٩ .

(٢) خطط الكوفة ص ٦ .

(٣) فتوح البلدان ص ٢٨٠ .

(٤) خطط الكوفة ص ١٠ .

(٥) أيضاً ص ١٢ .

اليمانيون أهل تصور وابتكار وكانت فيهم المادة الموجدة لهذين المظهرين الحضاريين(١) فكان ما ظهر من ثقافة وحضارة فى الكوفة أصيلاً له طابع الكوفة الخاص . ويؤكد ماسينيون أن الكوفة هى السبب فى ثقافة البصرة التى لم تتصف بالأصالة(٢) . ويعدد ماسينيون أوجه الأصالة فى حضارة الكوفة فيخبرنا بأنها [طورت الخط الكوفى المأخوذ من المصاحف ، وأنها أنتجت نهج البلاغة : مجموعة خطب الإمام علىّ ، وطورت الشعر القديم ، وأوجدت الأحاديث والسير فى حب الله . ويذكر « أنها كانت موطن البهاليل "جمع بهلول وهو المدعى الجنون" وموطن الصوفية الذين ذكر الغزالى مكانتهم وأهميتهم ، وكانت فى السياسة تهدف إلى العدل الاجتماعى وكانت فى الحقوق تلتزم الاجتهاد ، وهى مهد الفقهاء والمشرعين الأقدمين . وكانت فى النحو تبحث عن أوضاع الشواذ(٣) » (التى تدل على فهم لقواعد النحو وفصاحة عميقة بحيث طرحت البحث فى النحو العادى وتعمقته ببحثها عن الشواذ فيه) . وهكذا تتبين الميادين التى عكستها حضارة اليمن فى الكوفة فأثبتت أصالتها واستقلالها عن الثقافات والمعارف التى شاركت فى بناء هذه الحضارة . وإذا عرفنا أن « الكوفة كانت مجتمعاً تختلط فيه الديانات القديمة من نصرانية ويهودية ومانديه وزرادشتية ومزدكية وأن الكوفيين كانوا يألفون النصارى واليهود وكان منهم قوم فى جيش علىّ(٤) وأن العنصر الفارسى لم يؤثر فى صبغتها العربية الأدبية(٥) أدركنا إلى أى مدى كانت الكوفة أصيلة فى حضارتها . ويتضح من ذلك أن الكوفة كانت بيئة أصالة]لا بيئة تقليد وانعكاس مباشر ، كما كان الأمر فى البصرة وقد قيل لهذا : « إن آداب اللغة العربية ميراث الكوفة »(٦) .

وقد كان الكوفيون — وأغلبيتهم يمانية — يجمعون إلى هذا الاستعداد الحضارى عاطفة منبعثة من جبلة العنصر اليمانى التى يخبرنا أبو الفرج أنه كان يتصف برقته العاطفية(٧) ، ويروى البخارى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فيهم : « أتاكم

(١ ، ٢) خطط الكوفة ص ١٢ .
(٣) أيضاً ص ١٢ — ١٣ (مختصراً) .
(٤) حركات الشيعة المتطرفين ص ١٨ .
(٥) تاريخ الكوفة ص ١٣٦ .
(٦) أيضاً ص ١٢٦ . (٧) الأغانى ١٦٣/٢ .

أهل اليمن – هم أرق الناس أفئدة وألين قلوباً ، الإيمان يمان والحكمة يمانية »[١] .

وهكذا جمع هذا الحديث صفتى العنصر اليمانى : الحكمة والإيمان أى الحضارة والعاطفة .

وقد كانت هذه العاطفة السبب الأول فى تشيع الكوفة ، فقد كانت بداية اتصال اليمانيين بعلىّ حين عجز خالد بن الوليد عن فتح اليمن فأرسل إليهم النبى صلى الله عليه وسلم عليًّا فبث الإسلام فيهم دون قتال وكانت همدان أولى القبائل إسلاماً وكان ذلك سنة ٩ /٦٣٠ – ٣١[٢] . ولهذا لم يكن غريباً أن تستجيب الكوفة لدعوة علىّ حين طلب إلى الكوفيين الانضمام إليه ضد طلحة والزبير ، وقد قال قائلهم يومئذ ردًّا على كتاب علىّ الذى ورد فيه : « ولعمرى ما إياى تجيبون ، ما تجيبون إلا الله »[٣] ، قال قائل اليمن : « والله لو لم يستنصرنا لنصرناه سمعاً وطاعة »[٤] . وكان لهذه الاستجابة السريعة صلة بالإيمان المقترن بالعاطفة . ويجب أن نشير إلى أن شيعيين هما سلمان الفارسى وحذيفة بن اليمان هما اللذان اختارا بقعة الكوفة[٥] ،وقد مر بنا أن حضارة اليمن تتركز فى الثقافات التى صدرت عن التشيع مما رأينا منه وجهاً واحداً هو الفرق الشيعية وسنرى فى هذا الفصل وجهاً ثانياً من الحضارة الكوفية هو الزهد وسيتبين لنا أنه قد صدر عن التشيع أيضاً .

شايعت الكوفة عليًّا بعد انتخابه مباشرة بل لقد كان علىّ مطمح أنظار الثائرين على عثمان كلهم وقد كلفت هذه المناصرة الكوفة الكثير من التضحيات فقد كان الإمام علىّ طرازاً من الرجال غريباً نادراً . لقد نزل الكوفة بعد أن تطورت عقلية المسلمين وتفتحت أذهانهم للمادة ورأوا كيف يعيش الولاة الأمويون الذين عينهم عثمان ورأوا تطور الإسلام من الزهد والاكتفاء بالقليل إلى البذخ الذى أظهره عثمان وأقاربه ،فثاروا عليه بعد أن صرح عامله عليهم «أن السواد بستان لقريش»[٦] ويعنى

---

(١) صحيح البخارى ٣/٦٨ .

(٢) العبر ٢/١١٠ .

(٣ ، ٤) الإمامة والسياسة ص ١٠٩ .

(٥) العبر (بيروت ١٩٥٦) ٢/٩٥٩ .

(٦) الطبرى ، ليدن ، ١/٩١٥ ، أنساب الأشراف للبلاذرى ، القدس ١٩٣٦ ، ٥/٤٠ .

بها بنى أمية . وقد انتصرت الثورة واستطاعت أن تنفذ مشيئتها بانتخاب علىّ . ونصرت الكوفة عليًّا ضد خصومه ، وكانت تتوقع الغنم المادى من الأسلاب والغنائم والغنم المعنوى الذى يتمثل فى انتقال مركز الإسلام إليها . أما الغنم فقد انقلب غرماً لأن الغنائم قد حرمها علىّ فى حروبه على اعتبار أن المسلم لا يسلب المسلم. وأما الغرم فقد جاء من أنهم كانوا يقتلون إخوانهم وأرحامهم وكثيراً ما روت كتب التاريخ أن ابناً كان يقاتل أباه وابن عم ينحر ابن عمه . وهكذا كلف الإمام على الكوفيين ما لم يكلف النبي المسلمين الأولين فكانت هذه بداية لظهور الزهد فى الكوفة . لقد هال الكوفيين كثرة القتلى فى الجمل ثم صفين ثم النهروان، وتعبوا من القتال الموجه إلى مثل عليا ليس النفع إحدى نتائجه ، فتخاذلوا وتواكلوا وفرّوا عن الاستمرار فى القتال الذى لا نهاية له . ولم يتضح عجز الكوفيين عن الاستمرار فى القتال إلا بعد قتل الحسين حين أدركوا أنهم قد انتهوا. ولم يكن يدور فى خلدهم أنهم قد بلغوا هذه الدرجة من الخور والوهن وأدركوا مع هذه الحقيقة حقيقة أخرى هالتهم ، تلك هى أنهم قد فرطوا فى حق عقيدتهم تفريطاً عظيما . وهنا بدأت عوامل الزهد تزحف على الكوفة . ويحسن هنا أن نورد رأى الدكتور على الوردى الذى علل سرعة تقلب أهل الكوفة فرأى أن العراقى « يفكر بمبادئ لا يستطيع تطبيقها ويدعو إلى أهداف لا يقدر على الوصول إليها ، ولذا تجده يقول للزعماء : انهضوا فإنى معكم ، ثم إذا نهضوا وجد فى نهضتهم مخافة فقبع فى بيته يشكو من تصاريف الزمان»[1] وبذلك يتضح أن طاقة الكوفى المادية ليست مسايرة لطاقته الروحية والعاطفية ولهذا وجدنا الحياة فى الكوفة تتخذ ثلاثة أنماط تدور كلها حول المعارضة وحول التشيع ، النمط الأول يمثله قوم ثبتوا على التشيع وجعلوا يؤيدون كل حركة شيعية ويشجعون الأئمة والثائرين على الخروج ويدخل فى هذه الفئة أولئك الذين جعلوا يجمعون حولهم الأتباع ويشققون الأفكار الشيعية ليؤلفوا لهم فرقاً ترتكز على عقائد شيعية . والنمط الثانى ينعكس من قوم اتخذوا السيف أداة للمعارضة وهم الخوارج وانضم إليهم كل شيعى لم يطق صبراً على حياة الذل الذى نزل بالكوفة بعد الحسين . والثالث فريق اعتزل القتال واعتزل الجهر بالعقيدة فانزوى فى بيته أو أظهر الزهد للناس

---

(١) شخصية الفرد العراقى ص ٤٧ .

وامتنع من القتال ثم دفعته الثورة الداخلية والمرارة والحزن الدفين ، لعجزه عن أن يصنع شيئاً لإحقاق ما يراه حقاً ، فظهر بذلك الزهد الاصطلاحي الذى أدى إلى التصوف . ومن أجمل ما قيل فى هذا المجال ما أورده أبو طالب المكى الذى قرن حركة الزهاد المتطرفين بحركة الخوارج فبين لنا أنهما استقيا من منبع واحد ، هو الثورة على الفساد الذى عم الأرض والمعارضة له ، فقال فى الزهاد البصريين — وظروف الكوفة أقسى من ظروف البصرة — : « فهرب هؤلاء من الأفتن والاغترار فوقعوا فى أعظم منهما من القنوط والإياس فصاروا فى كبائر المعاصى من خوفهم منها . فمثلهم مثل الخوارج خرجوا على الأئمة بالسيف لإنكار المنكر فوقعوا فى أنكر المنكر من تكفير الأئمة . . . »[1] . وقد تحالفت الكوارث على الكوفة فزادتهم اندفاعاً فى ميادينهم الثلاثة حتى جاء الحجاج فبلغ الغاية فى التنكيل والتعذيب إلى حد أن الناس جعلوا يصرحون بالكفر نجاة من القتل[2] . وكان الحجاج نفسه يفضل الخليفة الأموى على النبى بقوله : « أخليفة أحدكم فى أهله أكرم عليه أم رسول فى حاجته ؟ ! »[3] . ولقد سمعنا أيام الحجاج عجباً فقد كان من مناقب العرب يومئذ « الفرح بقتل الحسين وسب علىّ والحسن والحسين وفاطمة »[4] . وكان مصعب ابن الزبير إلى ذلك عاتياً على الكوفيين ، واستمرت الأحداث واستمر معها خروج الناس من المعارضة الإيجابية إلى المعارضة السلبية .

وقائمة الزهاد من الشيعة طويلة ولكنها لم تعرف من قبل ؛ فقد كان الربيع ابن خثيم عامل علىّ على الرى وقزوين أول الزهاد الكوفيين ممن امتنعوا عن قتال المسلمين وفضلوا الخروج إلى الثغور[5] . وكان أويس القرنى (المتوفى سنة ٣٧ / ٦٥٧ — ٥٨) شيعياً وصفه الأسفرايني بأنه « أحد النساك العباد »[6] ورجح أنه قتل فى صفين مع علىّ . وكان أويس يتمتع بمكانة عظيمة فى الزهد إلى حد أنه ورد فيه

---

(١) قوت القلوب ٢/١٥٣ .

(٢) الطبرى ، ليدن ، ٢/١٠٩٦ — ٧ .

(٣) مروج الذهب ٢/١٤٥ .

(٤) أيضاً ٢/١٤٣ .

(٥) الأخبار الطوال ، لابن حنيفة الدينورى ، مصر ١٩٦٠ ، ص ١٦٥ .

(٦) التبصير فى الدين ٢٢ .

حديث نبوى يبشر به وينص على اسمه ويأمر عمر وعلياً أن يرعياه . وقد عين النبي علامة يعرف بها أويس[١] مما رأيناه خاصاً بالنبي نفسه ومن ادعى المهدية من بعد من أمثال محمد بن عبد الله الحسن والمهدى الاثنا عشرى . بل يورد ابن سعد أن رجلاً تحول من جيش معاوية إلى جيش على حين عرف أن أويساً فيه[٢] . وكان كميل بن زياد النخعى زاهداً شيعياً قديماً ولى لعلى ولاية هيت وعانات وآمد وقد قتله الحجاج سنة ٨٣/٧٠٢ ، وكان يقول له : لقد أخبرنى مولاى أنك قاتلى[٣]. ولكميل دعاء مشهور يتلوه الشيعة فى مجموعة أدعيتهم وهو من رجال السلاسل الصوفية وتتصل به سلسلة خرقة طريقة النور بخشية فى إيران[٤] . وكان خبّاب بن الأرت ناسكاً شيعياً من النواحين البكائين[٥] وكان من المعذبين الأولين فى الإسلام . وكان سعيد بن جبير (المقتول سنة ٩٤ / ٩١٢-١٣) زاهداً شيعياً مع أنه ولى القضاء للحجاج وخرج مع ابن الأشعث . ودليل شيعيته أن الحجاج - قبل أن يقتله - سأله رأيه فى على وفى معاوية[٦] مما كان يتطلب البراءة من على أو القتل فى سبيله . وكان زبيد ناسكاً أيضاً تمنى سعيد بن جبير لو انقطع إليه وروى عنه سفيان الثورى[٧] . وكان أبو صالح ماهان الحنفى من ضحايا الحجاج أيضاً وكان زاهداً . ولقى رشيد الهجرى وميثم التمّار الشيعيان مصيرهما على يد الحجّاج أيضاً[٨] . وقد عرض طلحة بن مصرف الزاهد نفسه للقتل بالامتناع عن البراءة من على مع أنه ندم أشد الندم على اشتراكه فى وقعة الجماجم[٩] . وقد قتل الحجاج قنبراً مولى على سنة ٨٢/٧٠١ لمجرد شهوته لقتل رجل يوالى علياً ، وكان زاهداً[١٠] .

وهكذا يتضح لنا فشو التشيع فى الزهد لأن انسحاب الشيعة من ميدان القتال

---

(١) صفة الصفوة ٢٢/٣ .

(٢) ابن سعد ١١٢/٦ - ١١٣ .

(٣) الإصابة ٢١٨/٣ .

(٤) روضات الجنات ص ٥٣٧ .

(٥) حلية الأولياء ١٤٣/١ .

(٦) الطبرى (ليدن) ١٠٩٦/٢ - ٩٧ .

(٧) أيضاً ٣١/٥ .

(٨) صفة الصفوة ٤٠/٣ .

(٩) حلية الأولياء ١٦/٥ .

(١٠) أيضاً ٨٦/١ .

قد أورث فيهم هذا الميل من الدخول فى ميدان المقاومة السلبية والمعارضة القلبية أو الندم على الخيانة والبكاء من العجز عن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . ويؤيد شيعية الزهد الكوفى أن علياً قد وصف شيعته لقنبر بأنهم « خمص البطون من الطوى يبس الشفاه من الظما ، عمش العيون من البكاء »[1] . وقد مر بنا وصف حفيده للشيعة بالنعت ذاته وكذلك وصف أبى نعيم لهم بأنهم الذبل الشفاه المفترشو الجباه ، وبذلك يتضح استغراق التشيع للزهد كما استغرق المعارضة . أما بالنسبة لزهاد القرن الثانى فى الكوفة فمن المعروف أنه قد كان جابر بن حيان شيعياً وكذلك الأمر بالنسبة لسفيان الثورى شيخ مدرسة الزهد الكوفية ويتبين ذلك من مبايعته لمحمد بن عبد الله بن الحسن الثائر بالمدينة كما مر بنا فى فصل الزيدية . وكذلك كان عبدك الصوفى[2] . ويمكن أن يصح هذا القول على أغلب زهاد الكوفة ويمكن إثباته من أخبارهم أو أقوالهم . ولعل مما يقوم مثلاً على هذا الرأى أن ابن السماك ، القاص المشهور (المتوفى سنة ١٨٣ / ٧٩٩) الذى تزهد معروف الكرخى بوعظه ، كان مولى لبنى عجل[3] : القبيلة التى أسست مدرسة للغلو ودولة له كما مر بنا .

أما ميادين الزهد الكوفى فقد تعددت ، فقد وجدنا فيها الزهد الإسلامى الأصيل القائم على التواضع فى الملبس والمأكل والتزام تلاوة القرآن والخوف من عذاب الآخرة . ووجدنا فى الكوفة الزهد المنبعث من عذاب الآخرة ، والزهد الآتى من الأحداث التى تناوبت عليها من قتل ذريع ومن خيانة ومن نصرة للباطل ومن حسرة على العجز عن رد الظلم . وسنرى أن الكوفة ستكون مثابة للبس الصوف فى العالم الإسلامى كله وسيتبين لنا أن ذلك كان مقصوراً عليها وكان تعبيراً عن معارضة سلبية. وفوق هذا كان فى الكوفة أول من تسمى صوفياً وأول من قال بالولاية الصوفية. وكانت الكوفة سباقة إلى الأخذ بمثل الفتوة الصوفية كما سيمر بنا فى نهاية هذا البحث . وبذلك تبدو أصالة الكوفة فى ميدان الزهد كما رأينا أصالتها فى ميدان التشيع وقد أطلعنا ماسينيون على أصالتها فى الميادين الأخرى من الحياة الاجتماعية والعملية فى القرنين الأول والثانى .

---

(١) حلية الأولياء ١/٨٦ .

(٢) تاريخ تصوف در إسلام ص ٤٢ .

(٣) وفيات الأعيان باريس ١٨٣٨ ، ١/٦٨٨

الزهد الإسلامى فى الكوفة

لقد كان الإمام علىّ وأصحابه من صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم ، الذين نصروه والتفوا حوله ، يمثلون الزهد الإسلامى الأصيل . وقد رأينا الإمام علياً أزهد الصحابة وأعرفهم برسوم الإسلام وقد التف حوله مريدوه يأخذون عنه ويعكسون مثلهم الإسلامية على مسلمى الكوفة . ولقد كان للإمام علىّ مثل مقام الرسول فى تذكير الناس بأن بهم حاجة إلى التوبة وإلى الندم وإلى البكاء. وكان علىّ يذكرهم بأن ظروفهم التى يعيشون فيها إنما كانت صورة مشبهة لصورة ظروف مكة أيام بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم وقد كان علىّ يقول : « ألا وإن بليتكم قد عادت كهيئتها يوم بعث الله نبيه . والذى بعثه بالحق لتبلبلن بلبلة ولتغربلن غربلة حتى يعود أسفلكم أعلاكم وأعلاكم أسفلكم . . »[١] . ويزيد هذه الفكرة وضوحاً أنّ عبد الملك بن مروان نفسه قال لأهل الكوفة بعد مقتل مصعب بن الزبير قولاً مثل هذا لما خطب بالنخيلة قرب الكوفة فنادى « أيها الناس ، دعوا الأهواء المضلة والآراء المشتتة ، ولا تكلفونا أعمال المهاجرين وأنتم لا تعملون بها ؛ فقد جاريتمونا إلى السيف فرأيتم كيف صُنع بكم . ولا أعرفنكم بعد الموعظة تزدادون جرأة فإنى لا أزداد بعدها إلا عقوبة . . . »[٢] . وقد قال الربيع ابن برة قولاً يشبه أن يكون استجابة لمقالة علىّ هذه : « إن لله عباداً أخمصوا له البطون عن مطاعم الحرام وغضوا له الجفون عن مناظر الآثام وأهملوا له العيون لما اختلط عليهم الظلام رجاء أن ينير ذلك لهم قلوبهم إذا تضمنتهم الأرض بين أطباقها ، فهم فى الدنيا مكتئبون وإلى الآخرة متطلعون . . . وهم الذين تقر أعينهم بطلعة ملك الموت عليهم »[٣] .

ولم تلبث أحوال الكوفة وظروفها أن طغت على الزهد القائم على السلم والاتجاه إلى الله بنفس مطمئنة ، فاصطبغ زهد الكوفة برد فعل للأحداث التى نزلت بساحتها وقام على الشعور بالإثم ومن هنا سمعنا الربيع بن خثيم يعلل بكاءه وأرقه لأمه بقوله :

---

(١) أصول الكافى ص ٩٦ .

(٢) معاهد التنصيص للعباسى (عبد الرحمن بن أحمد ، ت ١٥٦٩/٩٦٣) ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، مصر ١٣٦٧/١٩٤٧ — ٨ ، ٢٦/٢ .

(٣) حلية الأولياء ٢٩٨/٦ .

« قتلت قتيلاً هى نفسى »[١] ، فأقام لمن جاء بعده من الزهاد والمتصوفة صورة نموذجية للمجاهدة ، وكان أول من قال بها ، ولأحداث الكوفة الفضل الأول فى إنطاقه بهذا المعنى . وقد اندفع معضد بن يزيد العجلى — وقبيلته معروفة فى الغالين — إلى الصلاة وهجر النوم وكان يقول : « اللهم اشفنى من النوم باليسير »[٢] . وقد ظهر من معضد بداية خطيرة صارت منهجاً للزهاد الكوفيين من بعده ، ذلك هو الخروج إلى الجبان للعبادة[٣] وذلك انعكاس مريع للأحداث : فقد يئس معضد من فائدة الأحياء فخالط الموتى وانقطع إليهم لأنهم لا يتنكبون طريق الصواب ولا يوحون بالحق ويأتون بالباطل . وكان سعيد بن جبير يخشع حين يردد هذه الآية : « فسوف يعلمون إذ الأغلال فى أعناقهم والسلاسل يسحبون ، فى الجحيم »[٤] . وقد كان هذا العذاب الدنيوى والأهوال التى قاساها أهل الكوفة ثم انعكست من نفوسهم زهداً وبكاء وخوفاً باعثاً لهم على ملء وقتهم بالعبادة أو قراءة القرآن لأنهم كانوا يخشون من الجنون إذا عاشوا كما يعيش غيرهم . بل وجدنا غيرهم ممن اعترفوا بثقل الجنون إذا عاشوا كما يعيش غيرهم . ووجدنا غيرهم ممن اعترفوا بثقل وخز الضمير عليهم يقول : « إنى لأذكر الشىء من أمر الدنيا ألهى به نفسى عن ذكر الآخرة ، أخاف على عقلى »[٥] . وهكذا يتبين لنا مبلغ خوف الكوفيين من التفكير فى الحساب لأنهم كانوا يدركون الحد الذى بلغوه من غضب الله فكانوا يشغلون أنفسهم بالصلاة الكثيرة والصوم الطويل وقراءة القرآن والانشغال بأية مشغلة تبعد عنهم شبح العذاب الذى ينتظرهم فى العالم الآخر . وكان الزهاد الكوفيون يحاولون أن يكفروا شيئاً من تلك السيئات التى قارفوها فى دنياهم ويدفعوا ضريبة ما اقترفت أيديهم من خذلان الحق بعد أن نصروه ، وقد حز الندم فى بعضهم حتى تمنى لو قطعت يده ولم يشترك فى قتال[٦] . أما المعذبو الضمير الطامحون إلى التكفير

---

(١) صفة الصفوة ٣/٤٣ . يؤرخ الذهبى وفاة الربيع بأنها كانت « فى خلافة يزيد بن معاوية » أى بين سنة ٦١ و ٦٤ / ٦٨٠ — ٨٤ (تذكرة الحفاظ ١/٥٨) .

(٢) حلية الأولياء ٤/١٥٩ .

(٣) طبقات ابن سعد ٦/١١١ .

(٤) حلية الأولياء ٤/٢٧٤ ، غافر ٤٠ : ٧١ و ٧٢ .

(٥) أيضا ٦/٢٤١ .

(٦) أيضاً ٥/١٦ .

فقد خرج منهم قوم فقاتلوا بقصد الموت كالتوابين الذين مروا بنا بعد قتل الحسين. وأما من قعد به الخوف من الموت عن القتال فقد كان يتمنى لو زاد الله فى عذابه فى النزع عند الموت ، كمثل إبراهيم النخعى (المتوفى سنة ٩٥ /٧١٣) الذى روى بأن الزهاد « كانوا يستحبون للمريض أن يجهد عند الموت »[١]. وصارت هذه الفكرة راسخة فى الزهد الكوفى وكان سفيان الثورى، أول زاهد التقت به الولاية الصوفية ، يقول : « ما من موطن من المواطن أشد علىّ من سكرة الموت ، أخاف أن يشدد علىّ فأسأل التخفيف فلا أجاب فأفتن[٢] ». وقد أطال الزهاد التفكير فى الموت وكان القلق يملأ نفوسهم وكانت أحلامهم فى الليل والنهار تطوف حول الموت والآخرة. ولم يلبث ذلك القلق أن ظهر فى أخبارهم؛ فقد « رأى رجل مرة بن شراحيل الهمدانى — من زهاد الطبقة الأولى فى الكوفة — فى المنام بعد موته فسأله ما منزلتك فى الآخرة ؟ قال : خير منزلة، دار لا ينتقل أهلها عنها ولا يموتون »[٣] ، بل إن ربعى بن حراش — من الطبقة الأولى أيضاً — مات له أخ — وكان زاهداً ، وحيي بعد موته ، كما يزعم — فقال فى معرض وصفه للآخرة : « وإنى وجدت الأمر أيسر مما تحسبون »[٤] . ونتج شىء آخر من هذه الفتن التى كانت تؤثر فى عواطف الكوفيين فيندفعون إلى الخروج ثم لا يلبث الميزان أن يختل بين المثل والإرادة الضعيفة فترجح الإرادة الضعيفة . وقد أورث ذلك الزهاد روحاً انفرادية تأبى الاجتماع وتنفر من الألفة بالناس والأنس بهم فانزوى جماعة وانقطعوا فى بيوتهم ونفروا من الناس وكان قائلهم يقول : « ما كنت أرى أن أحداً يستوحش مع الله »[٥] . وهكذا بدأت

---

(١) صفة الصفوة ٣/ ٤٨ .

(٢) أيضاً ٣/ ٨٤ .

قارن هذا بما يروى عن إبراهيم بن سيار النظام المعتزلى (١٦٠ — ٧٧٦/٢٣١ — ٨٤٦) من أنه « كان يقول — وهو يجود بنفسه — : اللهم إن كنت تعلم أنى لم أقصر فى نصرة توحيدك ، اللهم ولم أعتقد مذهباً إلا سنده التوحيد ، إن كنت تعلم ذلك منى فاغفر ذنوبى وسهل على سكرة الموت ! قالوا : فمات من ساعته » . (طبقات المعتزلة لابن المرتضى الزيدى ، ٧٦٤ — ١٣٦٣/٨٤٠ — ١٤٣٧ ، لبنان ١٣٨٠/ ١٩٦١) ص ٥٢ .

(٣) أيضاً ٣/ ١٨ .

(٤) أيضاً ٣/ ١٦ .

(٥) الرسالة القشيرية : ص ٦٧ . ومثل هذه مقالة محمد بن النضر الحارثى الزاهد الكوفى الذى وصف بكونه « من أعبد أهل الكوفة » لما سئل : أما تستوحش ؟ فقال : « كيف أستوحش وهو يقول : أنا جليس من ذكرنى » (صفة الصفوة ٣/ ٩٣) .

فكرة الوحدة والانفراد وهي وإن تكن شبيهة بفكرة النساك المنقطعين للعبادة إلا أن منطق الحوادث يجعل هذا الانفراد نابعاً من ظروف الكوفة . وقد سار منصور ابن المعتمر (المتوفى سنة ١٣٢ /٧٤٩ ــ ٥٠) فى هذا الطريق إلى غايته فرأيناه يصوم ستين سنة يقوم ليلها ويصوم نهارها وكان فى كل ذلك يبكى(١) .

وكل هذا الذى ذكرناه من الخوف والبكاء والورع ، التى استبدت بالكوفة واستغرقت زهادها ، كان منبعثاً من بيئة الكوفة موطن التقلب وإهدار المثل بين لحظة وأخرى .لهذا فإنه ليس من المستغرب أن تختفى فكرة الحب من الكوفة مع ظهورها واضحة ناضجة فى شقيقتها البصرة . فلم يكن للحب محل فى الكوفة غير أنه انصرف إلى طائفة معينة من الأئمة الذين اتجهت إليهم عاطفة الكوفيين وخذلتهم أيديهم فى الأحيان التى تغلب الخور فيها عليهم غير عامدين ولا متآمرين ، وإنما هو القلب الذى لم يعد يحتمل رهبة ولم يعد يستطيع تماسكاً بعد التجويع والإرهاب والموت الزؤام . فالحب إذن قد انصرف فى الكوفة إلى الأشخاص ولم يتسام إلى المثل الأعلى الذى هو الله كما كان الأمر فى البصرة ، ولعل ذلك يقطع بشيعية زهد الكوفة لأن الحب عندهم كان ما يزال مادياً موجهاً إلى أشخاص بأعيانهم أما الخوف فهو الذى كان يدور حول الله فى الكوفة .

الصوف

لقد ظهر فى الكوفة نوع من الزهد يتمثل فى البساطة فى اللباس لم يكن ظاهراً فيها قبل نهاية القرن الأول وطغى عليها فى أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثانى حتى صار شعاراً للزهاد أولاً ثم أطلق على الزهد نفسه فصار له اصطلاحاً وذلك هو الصوف الذى اشتق منه التصوف . وإذا استطعنا أن نثبت انفراد الكوفة بالصوف بعد إثباتنا لشيعية الزهد فيها كان ذلك برهاناً جديداً على أن التشيع مصدر الزهد الكوفى الذى يدخل تحته الزهد الإسلامى المعاصر له ثم التصوف .

يكاد الباحثون يجمعون على أن اتخاذ الصوف لباساً إنما كان « لأن الزهاد

---

(١) حلية الأولياء ٥/٤٠ .

المسلمين وعبادهم حاكوا نساك النصارى ورهبانهم فارتدوا الصوف الخشن » كما يقول جولدتسيهر الذى يؤرخ بداية هذه العادة فى أيام عبد الملك بن مروان (الذى حكم بين ٦٥ — ٨٦ / ٦٨٤ — ٧٠٥)[١] ، وكذلك يروى نيكلسون ولكنه يبين بأن بداية لباس الصوف الخشن كانت قبل الإسلام »[٢] . ويروى الدكتور قاسم غنى ذلك أيضاً ولكنه يحدد ظهور لبس الصوف أى جبة بيضاء منه بأواخر القرن الثانى وأوائل القرن الثالث ، ويذكر أن هذا النوع من اللباس كان النبى يفضله[٣]. ويؤيد ذلك ما يورده الكلاباذى من أن لباس أهل الصفة الصوف حتى إن بعضهم كان يعرق « فيوجد منه ريح الضأن إذا أصابه المطر »[٤]. فنحن فى حيرة متى بدأ لبس الصوف وهل كان تقليداً للرهبان المسيحيين حقاً وهم الذين يكاد الباحثون يجمعون على أخذ الزهاد لباسهم المتميز عنهم ؟ إذا رجعنا إلى كتب التصوف وجدنا أبا طالب المكى يقول : « كان عيسى ويحيى بن زكريا يلبسان الصوف »[٥] ويروى السراج أن « لبس الصوف كان دأب الأنبياء والصديقين وشعار المساكين المتنسكين »[٦] فأوحى إلينا بأنه لباس الرهبان أيضاً . ويذكر ابن سعد أن النبى لم يطلق لبس الحرير لأحد من الرجال إلا لعبد الرحمن بن عوف وذلك لأنه كان رجلاً قملاً أو مصاباً بمرض جلدى[٧] وذلك لا يشير إلى أن الصوف كان سائداً ،

---

(١) العقيدة والشريعة فى الإسلام ص ١٣٦ .

(٢) فى التصوف الإسلامى ص ٤٨ .

(٣) تاريخ تصوف در إسلام ص ٤٣ .

(٤) التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٦ .

(٥) قوت القلوب ٣/١٩٢ .

(٦) اللمع ص ٤٣ .

(٧) طبقات ابن سعد ٣ : ١/٦٢ ، وعن منع لبس الحرير للرجال أنظر مثلا « من لا يحضره الفقيه » ، طهران ١٣٧٦ ، ص ٤٦٧ ومما يذكر هنا أن ابن سعد قد نص على أنه « كان المسلمون يلبسون الحرير فى الحرب » الطبقات ٣ : ١/٦٢ .

ومما يحسن أن يضاف إلى هذا أن ملك الروم أهدى إلى النبى (ص) « مستقة » من سندس ، وأهدى إليه أبو جهم قباء حريراً ، غير أنه (ص) كرههما فأرسل المستقة هدية إلى النجاشى وأعاد القباء إلى صاحبه ، وكان فى هذا يصدر عن قوله : « لا ينبغى هذا للمتقين » و « ألهتنى عن الصلاة » و « كاد يفتننى » (طبقات ابن سعد ١ : ٢/١٥١) .

فليس كل ما يلبس من غير الحرير صوفاً ولكنه يوحى بأنه كان موجوداً وملبوساً أيام النبي ما دام أصحاب الصفة مرتدين له . والواقع أن لبس الصوف من حيث هو قماش خشن لا يدل على أصل معين نقل عنه وإنما يتطلب الأمر البحث عن أصله إذا اتخذ لباساً فى الصيف والشتاء معاً. لقد أخبرنا ابن الجوزى أن القراء فى الكوفة وكذلك الفتيان كان لهم لباس مخصوص[1] فى القرن الأول فلا بد أن كان للزهاد لباس خاص وهو الصوف . وينبغى هنا أن نغفل البحث عن الوقت الذى بدأ فيه لبس الصوف بالتحديد لأن ذلك لا يؤدى بنا إلى نتيجة ، ولبس أويس القرنى للصوف[2] (وهو المتوفى سنة ٣٧ /٦٥٧ــ ٥٨)لا يدل على أمر عرفى وإنما هو ـــ إذا صح ـــ تصرف فردى ، والنزعة الفردية لا تقوم أساساً للمجتمع . وإذا استحضرنا فى الذهن أن الزهد يعنى الهرب من الأحداث الجارية فى الكوفة وأنها كانت وقتئذ أعتى مركز للمعارضة بالسيف كما فعل الخوارج ، واللسان والعقيدة ، كما فعل الشيعة ، والمعارضة السلبية التى تنبعث عن زهد الزهاد ، فعلينا الآن أن نقرأ هذا الخبر فى شىء من إنعام النظر : قال المسعودى فى وصف سليمان بن عبد الملك الذى ولى الخلافة سنة ٩٦ /٧١٤ ـــ ١٥ أى بعد موت الحجاج الذى فعل الأفاعيل فى الكوفة « وكان يلبس الثياب الرقاق وثياب الوشى ، وفى أيامه عمل الوشى الجيد باليمن والكوفة والإسكندرية ولبس الناس جميعاً الوشى جباباً وأردية وسراويل وعمائم وقلانس ، وكان لا يدخل عليه رجل من أهل بيته إلا فى الوشى وكذلك عماله وأصحابه ومن فى داره ، وكان لباسه فى ركوبه وجلوسه وعلى المنبر ، وكان لا يدخل عليه أحد من خدامه إلا فى الوشى حتى الطباخ فإنه كان يدخل إليه فى صُدْرةِ وشى وعلى رأسه طويلة وشى ، وأمر أن يكفن فى الوشى المثقلة »[3] ، وكذلك فعل هشام ابن عبد الملك (الذى حكم من سنة ١٠٥ /٧٢٣ إلى سنة ١٢٥ / ٧٤٣) « فسلك الناس جميعاً فى أيامه مذهبه »[4].وبذلك يمثل لبس الحرير سياسة عامة اتخذتها الدولة الأموية وأمرت بها خلفاءها . وإذا عرفنا أنه لم يرد للبس الصوف ذكر فى

---

(١) صفة الصفوة ٣/٤٧ .
(٢) طرائق الحقائق ٢/٢٢ .
(٣ ، ٤) مروج الذهب ٢/١٦٢ .

الشام ولا فى مصر التى يسميها متز « مهد الرهبنة »[١] وأن أول من تسمى صوفيًّا فيها كان أبا عبد الله الصوفى الثائر الأندلسى بالإسكندرية (سنة ١٩٩/ ٨١٤ — ١٥)[٢] ولم يرد عنه لبس الصوف. ثم إن هذا التاريخ المتأخر لا ينفى شيئاً ولا يثبت وإنما يدل على أن انتشار لبس الصوف ، حتى على فرض اتصاله بالرهبنة ، لم يتحقق إلا فى الكوفة معاصراً لحركة نشر الترف الظاهرى مما رأيناه فى خبر المسعودى . وما دامت دمشق والشام — وكان فيها زهد متميز يختلف عن زهد الكوفة كما سنرى — لم يلبس زهادها الصوف وهم فى قلب المسيحية الشرقية آنئذ فلا ندرى كيف يكون الصوف مرتبطاً ارتباطاً مباشراً بالرهبنة ؟ وأكثر من هذا لقد كان للزهاد فى الشام اسم مستقل ينم عن جوهر الزهد عندهم ويذكر الكلاباذى أنهم كانوا يسمون جوعية[٣] . وسنرى فى تعرضنا لزهد البصرة أن الزهاد فيها لم يهتموا بالصوف وأن من لبسه منهم إنما كان متأثراً بزهد الكوفة . ونعود إلى الكوفة فنلتفت إلى أنها اخترعت أسلوباً للمعارضة لا تستطيع سلطة أن تؤاخذها عليه . وكان هذا الوشى الذى فضله هشام وسليمان يصنع فى الكوفة ولعلها كانت من خير المراكز التى يصنع فيها ، والكوفية مشهورة حتى الآن ؛ فانقلب الزهاد ، الذين كانت معارضتهم خفية سلبية تتمثل فى العزلة ، إلى الصوف المضاد للحرير يلبسونه ويقبلون عليه وصار لباساً خاصًّا بهم ، كما كان للقراء والفتيان لباسهم الخاص . ولعل مما يؤكد هذه الحقيقة أنه قد روى عن سفيان الثورى لومه الإمام جعفراً الصادق على لبسه جبة من الخز — وكانت بداية إمامته فى أيام هشام — فأراه ثوباً من شعر خشن تحت الجبة . ويحدثنا الشعرانى والعطار وأبو نعيم أن سفيان قد كان يلبس جبة من الصوف[٤] ، ولعل هذا الخبر ينفى ما يروى عن سفيان أنه اعتبر لبس الصوف بدعة[٥] . وإذا عرفنا أن الربيع بن أبى راشد المعاصر لسفيان الثورى كان يرى السياحة بدعة[٦] وأن سفيان

---

(١) صفة الصفوة ٤/١٧٣ .

(٢) تاريخ اليعقوبى ٣/١٤ .

(٣) التعرف ص ٥ .

(٤) طبقات الشعرانى ١/٢٨ ، التذكرة ١/٩ ، الحلية ٣/٩٣ .

(٥) تلبيس إبليس ص ٢٠٩ .

(٦) حلية الأولياء ٥/٧٧ .

الثورى كان سائحاً مشهوراً يلام على سياحته ، كما أورد أبو نعيم أنه قيل لسفيان « إن للناس مأوى تأوى إليه وللسبع مأوى وما لك مأوى تأوى إليه » وأنه كان ينسب إلى العجب[١] عرفنا مدى هذا الخبر من الصواب .

وبذلك يتبين لنا أن الكوفة كانت مركز اتخاذ الصوف شعاراً للزهاد وأن الكوفيين قد تأثروا — مندفعين مع موجة الزهد الذى اتخذ معارضته للأمويين من لباسه — اقتداء بمن لبس الصوف قبلهم من الزهاد أو الرهبان . غير أنّ علينا أن نتنبه إلى حقيقة مهمة وهى أن لبس الصوف لم يكن آتياً من تأثر بالمسيحية من حيث هى دين بل من تقليد قوم منهجهم فى الحياة مشبه لمنهج الزهاد الكوفيين الذين أرادوا أن يظهروا معارضتهم للأمويين بلبس لباس مضاد لما أمر به الخليفة الأموى ، وتأتى فكرة التأثر بالرهبنة المسيحية فى الدرجة الثانية . ولو كان قوم غير الرهبان يتخذون الصوف لباساً لأخذ الكوفيون عنهم لباسهم تحقيقاً لمعارضتهم التى تعلقوا بها . وبذلك يبدو أن لبس الصوف بالذات لم يكن تحرياً لتقليد الرهبان وإنما كان مقاومة سلبية للاتجاه الأموى لبث الإرفاه فى اللباس فى مجتمعهم . وإذا عرفنا أن الضرائب والرسوم كانت تجبى من العراق ومن فارس التى فتحت بجهد العراقيين ، وأن الحرير نفسه — بالإضافة إلى بنات فارس — كانا يشكلان الأسلاب والغنائم التى كان الحجاج يبعث بها إلى الشام[٢] ، وأن عمر بن عبد العزيز المتوفى سنة ١٠١ كتب إلى عامله فى الكوفة أن « أهل الكوفة قد أصابهم بلاء وشدة وجور فى أحكام الله وسنة خبيثة سنها عليهم عمال السوء »[٣] أدركنا لماذا صارت الكوفة بعد ضعفها وخورها مركزاً لاتخاذ الصوف لباساً . وإذا تبين لنا أن نيكلسون حائر فى أصل التصوف ونشأته وأنه يرى أن التتابع الزمنى فى تطور الفكرة الصوفية لم يضطلع بدراسته أحد[٤] أدركنا إلى أى حد يظلم الباحثون التصوف بالأحكام القطعية فيما لا يحتمل أحكاماً قطعية .

---

(١) حلية الأولياء ٦/٣٧٤ .

(٢) راجع ديوان الأخطل ، بيروت ١٨٩١ — ٢ ، ص ٧٤ .

(٣) ابن الأثير ٥/٢٣ .

(٤) فى التصوف الإسلامى ص ١٢ .

ويحسن بنا فى ختام هذه السطور ، أن نشير إلى أن الصوف لم يكن مادة يهتم بها العرب وإنما كان شيئاً مهملاً غير ذى خطر . ولعل العرب لم يلبسوا ثياباً منسوجة منه حتى فى الشتاء . وقد ذكر الجاحظ أن أهل البصرة كانوا يلبسون القمص فى الحر والمبطنات فى البرد[١] ، وورد فى نشوار المحاضرة أنهم كانوا يلبسون المحشو[٢] ، وهو لباس من القطن يحشى داخله ليقى من البرد ، أو كانوا يلبسون الفرو كما كان داود الطائى يفعل[٣] . ومما يلاحظ أنه حتى اللغويون — الذين دأبوا على جمع كل المعانى والألفاظ — لم يثبتوا للصوف وللنسيج المعمول منه أى اسم أو نعت أو قماش على كثرة ما أوردوا من أسماء النسيج من الخز والقز والحرير والقطن والكتان ، وعلى عديد ما أوردوه من أسماء رقيق الثياب وكثيفها ومزأبرها ومخططها وموشاها إلا فى الأكسية التى تلبس فوق الثياب . وكل هذا يوحى بأن لبس الصوف كان تقليداً غير عربى ، وبأن الإقبال على اتخاذه لباساً إنما كان أمراً جديداً على العالم العربى الإسلامى أخذوه عن غيرهم لتطبيق خطة معينة ، وأن ما أوجب لبسه لم يكن الحاجة إليه بوصفه نسيجاً يقى من البرد وإنما كان لتحقيق مطلب ملح . ونظرة إلى المخصص لابن سيده[٤] (المتوفى سنة ٤٥٨/١٠٦٦) توضح هذه الحقيقة ، فخلو هذا الكتاب الذى ألف فى منتصف القرن الخامس ، وفى وقت كان التصوف فيه يملأ العالم الإسلامى ، يدل على إهمال الناس والتجار هذه الصناعة ويدل من ثمة على أنه كان لباس الزهاد وبالتالى المتصوفة المتلبسين بالفقر الملتزمين لمظهره .

أول من تسمى صوفياً

يؤدى بنا البحث فى لبس الصوف إلى قضية بدأت فى الكوفة ، وذلك أن أول من تسمى بالصوفى كان كوفياً ولعل ذلك دليل آخر على ما سقناه من علة اختيار الزهاد الصوف لباساً لهم . والباحثون مختلفون فى من هو أول من تسمى بالصوفى وتدور أخبارهم فى هذا الشأن حول ثلاثة من الزهاد الكوفيين هم جابر بن حيان

---

(١) معجم البلدان ٢/٢٠٢ .

(٢) نشوار المحاضرة ، الجزء الثامن ، مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق ، المجلد العاشر ، ص١٤٨ .

(٣) صفة الصفوة ٣/٧٤ .

(٤) المخصص ، مصر ١٣١٦ ، كتاب اللباس ، وخصوصاً ٣/٦٣ — ٨١ .

وأبو هاشم الكوفى وعبدك الصوفى ، وسنعرض لكل منهم بالبحث لنعرف حقيقة ما يدور حول كل منهم .

جابر بن حيان

هو — كما مر — تلميذ الإمام جعفر الصادق — أو عبده[١] ، وكان يلقب بالصوفى ، وقد أورد عنه ابن النديم أنه « المعروف بالصوفى »[٢] . وأورد ابن النديم أن الناس مختلفون فى أمره ، فالشيعة تزعم أنه منهم بل من كبارهم وأحد الأبواب ، والفلاسفة يرونه منهم لأن له مصنفات فى الفلسفة ، وادعى أهل صناعة الذهب أنه منهم أيضاً ، وقيل إنه كان من جملة رجال البرامكة وإنه كان منقطعاً إلى جعفر البرمكى بدل جعفر الصادق . وقيل فى النهاية : « إن هذا الرجل لا أصل له ولا حقيقة »[٣] . ولكن ابن النديم يرفض هذه النظرية ويدلل على وجود جابر بن حيان بأن « أمره أظهر وأشهر ، وتصنيفاته أعظم وأكبر ولهذا الرجل كتب فى مذاهب الشيعة »[٤] . ويضيف إلى ذلك أن أصله من خراسان فيضعه بذلك بإزاء إبراهيم ابن أدهم الذى عاصره وعاش فى الشام . ثم ينقل ابن النديم نصاً يعتبره قاطعاً فى حقيقة وجود جابر ، وذلك أن الرازى يقول فى كتبه المؤلفة فى الصنعة : « قال أستاذنا أبو موسى جابر بن حيان »[٥] . بل يذكر ابن النديم لجابر طلاباً أخذوا عنه كالخرقى[٦] (الذى تنسب إليه سكة الخرقى بالمدينة) وابن عياض المصرى (لعله الفضيل) (المتوفى سنة ١٨٧ /٨٠٣) والإخميمى[٧] . وقد لاحظ فليب حتى صلة جابر بالصادق وذكر أنه أطلق عليه اسم الصوفى ورأى أنه ادعى مذهباً خاصاً فى الزهد[٨] . ويرد فى أخبار الحكماء أن جابر بن حيان كان « مشرفاً على كثير من علوم الفلسفة ومتقلداً للعلم المعروف بعلم الباطن وهو مذهب المتصوفين من أهل الإسلام كالحارث

---

(١) خلاصة الأثر ١ /٢١٣ .

(٢) الفهرست ص ٤٩٨ .

(٣) أيضاً ص ٤٩٩ .

(٤) أيضاً ، ص ٥٠٠ .

(٥ ، ٦) أيضاً ص ٤٩٩ .

(٧ ، ٨) تاريخ العرب ٢ /٢٢ .

المحاسبي وسهل بن عبد الله التسترى ونظرائهم »[١] . ويذكر ابن أبي أصيبعة كتب جابر دون مناقشة ويؤرخ وفاته بسنة ٢٠٨[٢] أى بعد وفاة جعفر الصادق بستين سنة وذلك أمر قابل للشك على كل حال . ومهما يكن من شيء فقد رأينا خالد ابن يزيد بن معاوية (المتوفى سنة ٨٥/٧٠٢) معصباً لعلم الكيمياء وأنه قد استقدم من مصر كيميائيين ترجموا له الكتب اليونانية والقبطية . أما الشيعة فلا يجدون ضيراً فى إلحاق جابر بالصادق لأن ذلك لا يمس عقيدتهم فى شيء وهم إلى ذلك قد وافقوا على أن جعفراً الصادق كان له بصر بالكيمياء لأنه جمع كل العلوم بوصفه إماماً معصوماً محيطاً بكل شيء علماً . ويشكو الخوانسارى من أنه لم يجد لجابر ترجمة خاصة فى شيء من فهارس رجال الفريقين[٣] ، وينقل نصاً عن كتاب غاية الحكيم للمجريطى يتضمن هذه العبارة : « وأما البارع فى هذه الصناعة على الإطلاق – علوم الطلسمات – فهو المقدم فيها الشيخ الأجل أبو موسى جابر بن حيان الصوفى منشئ كتاب المنتخب »[٤] .

ومهما يكن من أمر فإن كتب الشيعة القديمة لم تورد اسم جابر بن حيان فى سلسلة سند أى حديث ينسب إلى جعفر الصادق. ثم إن صلة جابر بالتصوف اسمية لأنه لم يكن صاحب مجاهدة أو خوف أو ناطقاً بأقوال زهدية وإنما نقل عنه اشتغاله بالكيمياء ونقلت عنه كذلك مشارب إسماعيلية فى مجموعة الرسائل المنسوبة إليه التى أخرجها بول كراوس . وقد التفت السيد هبة الدين الشهرستانى – من مجتهدى الشيعة المعاصرين – إلى هذه النقطة فروى لنا عن أستاذه شيخ الشريعة الأصفهانى أن تسمية جابر بن حيان بالصوفى ليست منسوبة إلى الصوف وإنما النسبة إلى سوفيا اليونانية بمعنى الحكمة فقيل : سوفى ثم أشبع العرب السين فصارت (صوفى وصوفية) وقال : وأول هؤلاء المسلمين جابر بن حيان المشهور بالصوفى ، ولم يكن هذا

---

(١) أخبار الحكماء ص ١١١ .

(٢) طبقات الأطباء ص ٢٠٣ .

(٣ ، ٤) روضات الجنات ص ١٥٤ .

فى كتاب غاية الحكيم المجريطى (المتوفى سنة ٣٩٥) ، تحقيق ريتر ، طبع ألمانية ١٩٣٣ ، ص ١٤٦ : « . . . وأما البارع فى هذه الصناعة على الإطلاق فهو المقدم فيها أبو موسى جابر بن حيان الصوفى . . . منشئ كتاب البحث فى صنعة الطلسمات » .

الفيلسوف العظيم حاملاً لأى مبدأ من مبادئ الطريقة الصوفية »[١] .فيبدو من رأى الشهرستانى أن الصوفى هو المقلد للحكمة اليونانية وعلومها ويرى أن هذا الوصف لم يستقر على الأساس الاصطلاحى إلا فيما بعد[٢].والواقع أن هذا الرأى قد تعرض له البيرونى فى كتاب (بيان ما للهند من مقولة ، لندن ١٨٨٧ ، ص ١٥) وتبناه فون هامر ، غير أن نولدكه قد أثبت خطأ هذه النسبة (انظر فى التصوف الإسلامى لنيكلسون وترجمة الدكتور أبو العلا عفيفى ص ٦٦ — ٦٧ ، والصوفية فى الإسلام للمؤلف نفسه وترجمة نور الدين شريبة ص ٢ — ٤) .

أما بعد فإن جابر بن حيان — إن صح وجوده — كان رجلاً منزوياً كزملائه الزهاد،ولكنه صرف هذا الانزواء إلى الاشتغال بالكيمياء والحكمة اليونانية وذلك يحمل على الحيرة حقاً فى بيئة مثل بيئة الكوفة التى شغلت بالحديث والرواية والزهد . وكون جابر خراسانياً كما أخبرنا ابن النديم أبعث على الحيرة إذا قرنا به الاشتغال بالكيمياء لأن الخراسانيين لم يعرف عنهم ذلك وإنما كان جهدهم منصرفاً إلى البحث فى العلم الظاهر والباطن والدعوة السرية . ولهذا فإن كون جابر بن حيان أول من أطلق عليه لفظ صوفى فى الإسلام يصطدم بعقبتين : الأولى أنه لم يكن زاهداً بالمعنى المفهوم من الزهد المتأثر بالبيئة المتجهة إلى البعد عن المشاركة فى الأحداث والإعراض عن المادة التى سببت فساد الضمير أولاً واستيقاظه من بعد ذلك . يضاف إلى ذلك أننا لم نسمع عنه كونه من البكائين أو العباد المتنسكين . والعقبة الأخرى هى الشك فى وجوده وخلو كتب الرجال الشيعية والصوفية من ذكره باعتباره حلقة فى سلسلة أو ملاقياً لشخص يروى عنه رؤية وعياناً . وما نرجحه نحن أن جابر بن حيان كان شخصية أسطورية ، فلقب « صوفى » لم يطلق على ممارسى هذه العلوم المأخوذة عن اليونان إلا فى القرن الرابع حين وجدنا منجماً يدعى بالصوفى[٣] . ثم إن جابر ابن حيّان ، فى روايته للعلوم عن جعفر الصادق، كان على مثال أفلاطون الذى روى إنتاج سقراط ، وكان هذا الأخذ عن اليونانيين وانتشاره متأخرين عن التاريخ

(١ ، ٢) إملاء السيد الشهرستانى . وقد توفى إلى رحمة الله .

(٣) هو أبو بكر عبد الرحمن بن عمر الصوفى (توفى سنة ٣٧٦/٩٨٦ — ٧) صاحب «صور الكواكب» المطبوع فى حيدر أباد وفى المتحف البريطانى بلندن نسخة منه مخطوطة تحت رقم Add.1488

الذي حدد لوفاة جابر .

ولهذا فإن علينا أن نبحث عن رجل آخر يمكن أن تدور حوله كلمة صوفى وإن كان ذلك كله لا يقدح فى احتمال كونه أول من دارت حوله .

أبو هاشم الكوفى

وكان كوفى آخر يوصف بهذا الوصف ذلك هو أبو هاشم عثمان بن شريك الكوفى الصوفى ، وقد ذكر الجامى أنه كان فى الشام وهو كوفى الأصل وكان معاصراً لسفيان الثورى ، ويذكر أن هذا قال فيه : « لولا أبو هاشم ما عرفت دقائق الرياء »[١] ويذكر أنه بنى أول خانقاه للصوفية فى الرملة . ويورد محمد كرد على أن أول من تسمى بالصوفى من أهل السنة أبو هاشم الكوفى سنة ١٥٠ / ٧٦٧ « وكان من النساك يجيد الكلام وينطق بالشعر كما وصفه الجاحظ »[٢]. ويعلل الحاج معصوم على تسميته بالصوفى بأنه «كان يلبس لباساً طويلاً من الصوف كفعل الرهبان ويرى أنه كان يقول بالحلول والاتحاد مثل النصارى، غير أن النصارى أضافوا الحلول والاتحاد إلى عيسى عليه السلام وأضافهما هو إلى نفسه وكان متردداً بين هاتين الدعويين ، ولم يعلم على أيهما استقر فى النهاية »[٣] . وينقل عن كتاب أصول الديانات أنه « كان أموياً وجبرياً فى الظاهر وباطنياً ودهرياً فى الباطن وكان مراده من وضع هذا المذهب أن يثير الاضطراب فى الإسلام ». وينقل أن صاحب أصول الديانات يرى أنه ورد عنه أحاديث كثيرة فى الطعن على الأئمة المعصومين ويرى « إنما سماه المشايخ بالصوفى بقطع النظر عن لبسه الصوف أو عدمه وقد نسبوه إلى الهاشمية وأبى الهاشمية والعثمانية والشريكية مرة بالاسم وطوراً بالكنية وتارة باسم أبيه »[٤] .

وهذا الاضطراب فى أمر أبى هاشم إذا نخل يبقى منه أنه كان زاهداً كوفياً وأنه كان من الموالى أيضاً لأن أحداً لم يذكر عربيته ولم يذكر اسم قبيلته ، وأنه

---

(١) نفحات الأنس ص ٣١ .

(٢) الإسلام والحضارة العربية ٢ /٣١ .

(٣ ، ٤) طرائق الحقائق ١ /١٠١ .

لم يطق البقاء فى الكوفة الشيعية فانتقل إلى الشام . وما دام قد توفى هناك فى سنة ١٥٠ / ٧٦٧ — وكان سقوط الدولة الأموية سنة ١٣٢ / ٧٤٩ — ٥٠ — فلابد أنه انتقل إليها قبل سقوط دولتها . ولكنها كانت مضطرباً للحروب بين مروان بن محمد وخصومه من الأمويين والعباسيين والشيعة . أو لعله هجر الكوفة قبل ذلك بعد ثورة زيد سنة ١٢١ / ٧٣٩ أو ثورة عبد الله بن معاوية سنة ١٢٦ / ٧٤٣ — ٧٤ وكل هذه الافتراضات تزيد الأمر اضطراباً . ثم نجده صوفيًّا لأنه يلبس الصوف فى رأى الحاج معصوم على ونجده لا يلبسه فى رأى صاحب أصول الديانات وإنما سمى بالصوفى على وجه تسمية جابر بن حيان به، ثم إذا هو شيعى غال — ما دام يؤمن بالحلول — ثم دعا به إلى نفسه فى الشام ، وذلك أمر لا يصدق . ثم إن قول سفيان الثورى : « لولا أبو هاشم ما عرفتُ دقائق الرياء » يوحى بأنه لم يلبس الصوف الذى كان يدل على الزهاد فى الكوفة . وكون الرجل ناهياً على الرياء يعنى البعد عن التظاهر بالزهد أى البعد عن لبس الصوف الذى هو مظهر الزهد الخارجى . ومهما يكن الأمر فإن من الواضح أن المراد بإسباغ وصف الصوفى على أبى هاشم هو أن يكون بالكوفة صوفى شيعى وبالشام صوفى أموى — ولعل ذلك مراد الأستاذ كرد على — كما يبدو من معاصرة أبى هاشم لجابر بن حيان الذى اعتبر تلميذاً لإمام الشيعة جعفر الصادق . وكلا الصوفيين على كل حال كوفى ، ولعل أمر المعارضة قد نسى الآن بعد أن زالت دولة الأمويين فى هذا الوقت وبقى منه الدلالة على الزهد فقط .

ويظهر من كل ما دار حول أبى هاشم أن أخباره كانت قليلة وهى فى اضطرابها تعدل الأخبار الواردة عن جابر بن حيان أو تزيد ، ولكن أبا هاشم على كل حال كان معاصراً لجعفر الصادق أيضاً أى معاصراً لجابر بن حيان ، ويسميه الشيعة مخترع الصوفية[1] وينقلون عن الصادق أنه قال فيه : « إنه فاسد العقيدة جدًّا وهو ابتدع مذهباً يقال له التصوف وجعله مقرًّا لعقيدته الخبيثة »[2] . كل ذلك لينفوا أن يكون التصوف من اختراع شيعى وذلك أمر يدل على محاولة التنصل من مسئولية لم تمحص نتائجها ولا أغراضها . ولعل أبا هاشم الصوفى — بعد — هو خالد بن يزيد بن معاوية الذى مارس صناعة الكيمياء ، وكان يكنى بأبى هاشم

(١) طرائق الحقائق ١ / ١٠١ .
(٢) الرسالة الاثنا عشرية فى رد الصوفية لمحمد بن الحسن بن الحر العاملى ورقة ١٩ ب .

أيضاً (الطبري ٧ / ١٦) ، ولعله سمي بالصوفي أو الكوفي على أساس اشتهار الكوفة بتلك الصناعة من قديم ، وقد مر بنا ذلك في فصل جعفر الصادق .

عبدك الصوفي

أما الزاهد الكوفي الثالث الذي سمي بالصوفي فهو عبدك الذي يذكر الدكتور قاسم غني نقلاً عن ماسينيون أنه كان آخر شيوخ فرقة نصف شيعية صوفية تأسست في الكوفة وظهرت كلمة « صوفية » في آثار المحاسبي والجاحظ اسماً لها ، وأن عبدك هذا كان رجلاً منزوياً زاهداً توفي في بغداد في حدود سنة ٢١٠ / ٨٢٥ – ٢٦ [١] . وقد ذكر ماسينيون أن عبدك هو أول من أطلق عليه اسم الصوفي وكان يطلق في ذلك الحين على بعض زهاد الكوفة من الشيعة وعلى مجموعة من الثائرين في الإسكندرية [٢] . وينقل ماسينيون عن الحمداني أن أول من سمي ببغداد (لا الكوفة) بهذا الاسم عبدك الصوفي وهو من كبار المشايخ وقدمائهم وكان قبل بشر بن الحارث الحافي والسري بن المغلس السقطي [٣] . ويخبرنا الملطي أن عبدك كان رأس فرقة من الزنادقة الذين « زعموا أن الدنيا كلها حرام محرم لا يحل الأخذ منها إلا القوت من حيث ذهب أئمة العدل ، ولا تحل الدنيا إلا بإمام عادل وإلا فهي حرام ، ومعاملة أهلها حرام ، فحل لك أن تأخذ القوت من الحرام من حيث كان » [٤] .

وذكر المقدسي أن اسم عبدك هو عبد الكريم ، وأن حفيده محمد بن علي ابن عبدك الشيعي كان مقدم الشيعة [٥] . وهكذا يبدو عبدك جامعاً لاتجاهات عديدة مختلفة نابعة من التشيع الممتزج بالزهد المتأثر بظروف الكوفة التي انتقل منها كثير من سكانها إلى بغداد بعد أن صارت عاصمة للدولة الجديدة . والمهم في شأن

---

(١) تاريخ تصوف در إسلام ص ٤٢ .

(٢) مجموعة نصوص تتعلق بالتصوف ص ١٠ – ١١ .

(٣) أيضاً ص ١١ .

(٤) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ، للملطي : أبي الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الشافعي (ت ٣٧٧/٩٨٧) تحقيق محمد زاهد الكوثري ، مصر ١٣٦٩/١٩٤٩ ، ص ٩١ . وهذا الكتاب ملىء بالأخطاء التاريخية ويروى مؤلفه عن رجال من الوضاعين (انظر : ص ٥ ، ٢٢) .

(٥) كتاب الأنساب لأبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي (متوفى سنة ٥٠٧) ليدن ١٨٦٥ ، مادة عبدك .

عبدك أنه أول كوفى يطلق عليه اسم صوفى بعد انتقاله إلى بغداد؛ ويبين لنا الدكتور قاسم غنى أن « كلمة صوفى – على هذا الأساس – شاعت فى الكوفة أولاً ، ثم لقيت اهتماماً كبيراً بعد هذا التاريخ بخمسين سنة ، ويضاف إلى ذلك أن المقصود بهذا التاريخ أن المتصوفة كانت تجمع تحت لوائها عارفى العراق وتقابلها كلمة ملامتية التى تطلق على عارفى خراسان . وقد زال هذا الفرق منذ القرن الرابع وصار يقصد بالصوفية كل عارفى المسلمين »[١].

أما بعد فإن نتيجة هذا كله أن كلمة (صوفى) التى قطع الباحثون المحدثون بصدورها عن الصوف قد صارت كذلك لأن الصوف قد عمّ زهاد الكوفة نفسها حيث ظهرت هذه الكلمة أولاً . وقد اشتق التصوف من الصوف . وقد رأينا أن لبس الصوف قد نبع من بيئة الكوفة التى عرف تمسكها بالتشيع ومعارضتها وحربها بالسيف أو بالقول أو بالقلب لمن نكل بالأئمة العلويين . وذلك – إذا صح – يقطع بأن التصوف فى أصوله الأولى كان متصلاً بالتشيع ؛ وسنرى أن هذه البذور الزهدية التى صبت فى التصوف فيما بعد ستضاف إليها بذور أخرى مختلفة الألوان من البصرة والشام وخراسان ليستكمل التصوف ملامحه بعد انتقاله إلى بغداد ونضجه فيها .

انتظام الزهد فى الكوفة

فإذا عدنا إلى الكوفة من جديد وجدنا الزهد قد انتظم قليلاً وكوّن له مدرسة بسيطة لها رئيس هو سفيان الثورى ، (الذى ولد سنة ٩٧/ ٧٦٥ – ٦٦) فى خلافة سليمان بن عبد الملك الذى أشاع فى الناس لبس الخز وحضهم عليه . وقد بدأ بسفيان الثورى دور جديد هو الهدوء الذى سيتأدى إلى الزهد الهادئ والصمت بعد البكاء والاتجاه إلى التفكير بدل الهرب منه . وقد كان أحد زملاء سفيان يقول له : أرى الناس يقولون سفيان الثورى وأنت تنام الليل ، فقال : « اسكت ملاك هذا الأمر التقوى »[٢] . ولكنه مع ذلك كان زاهداً فى لباسه إلى أقصى حد ، وقد

(١) تاريخ تصوف در إسلام ص ٤٢ .

(٢) صفة الصفوة ٣/ ٧٣ .

،آه على بن ثابت فى طريق مكة فقال : « قومت كل شىء عليه حتى نعليه درهماً وأربعة دوانيق »[١] . وتبدأ بساطة المجاهدة عند سفيان الثورى أيضاً ، ولكنها ما زالت لاصقة بالليل حين تخطر الأشباح فى الكوفة : مدينة المعاصى والعذاب والموت ، وكان سفيان يقول لمن سأله أخبرنا كيف تصنع أنت فى الليل ؟ : «لها عندى أول الليل نومة ، تنام ما شاءت لا أمنعها ، فإذا استيقظت فلا أقيلها »[٢]. وقد ظهر من سفيان اتجاه زهدى جديد يسد عليه الفراغ الذى يملأ حياة الزاهد والخوف ، فانقطع إلى العلم انقطاعاً تاماً علله لنا بشر الحافى (المتوفى سنة ٢٢٨ /٨٤١ — ٤٢) «بأن طاب العلم إنما يدل على الهرب من الدنيا ليس على حبها »[٣] ، وذلك يذكرنا بجعفر الصادق وأبيه محمد الباقر اللذين انقطعا إلى العلم بعد أن قتل آباؤهم وأبناء عمومتهم ورأوا الراحة من هذا العناء باطراح الطموح المادى وتركيز الهم والجهد فى العلم وطلبه ، وتلك خدمة تسدى إلى الإسلام دين جدهم . وقد ظهر لسفيان أمر — بعد أن علم أشياء كان يجهلها — فزاد حزنه وكثر ندمه على هذا العلم الغزير الذى فتح عينيه على الحقيقة المؤلمة ، فقد كان يقول : « لو لم أعلم لكان أقل لحزنى »[٤] ، وهذا هو الفرق بين الإمام الشيعى الذى تزيد طمأنينته وصفاء نفسه كلما توغل فى العلم وبين غيره من أمثال سفيان الثورى الذى فسر طلبه للعلم بقوله : « ليس طلب الحديث من عدة الموت ، لكنه عدة يتشاغل بها الرجل »[٥]. وزاده وضوحاً بقوله : « إن هذا الحديث عز ، من أراد الدنيا فدنيا ومن أراد الآخرة فآخرة »[٦] وقد كان سفيان يتنقل فى البلدان كثيراً ولا يقيم فى بلد بعينه ولذلك صلة — كما يبدو من ثقافته الواسعة — بالسياحة المسيحية ، فكان لا يستقر فى بلد بعينه مع علمه بأن ما يفعله بدعة صريحة وقد كان معاصره الربيع بن أبى راشد يقول : « لولا أن تكون بدعة لسحت أو همت فى الجبال »[٧] . وقد علل سفيان الثورى سياحته تعليلاً

(١ ، ٢) صفة الصفوة ٣/٨٥ .

(٣) حلية الأولياء ٨/٣٤٧ .

(٤) كتاب الجرح والتعديل لابن أبى حاتم (ت ٣٢٧/٩٣٨ — ٩) ، التقدمة ، حيدر أباد ١٩٥٢ ، ص ٦٢ ، صفة الصفوة ٣/٨٣ .

(٥) حلية الأولياء ٦/٣٦٤ .

(٦) أيضاً ٦/٣٦٦ .

(٧) أيضاً ٥/٧٧ .

غريباً ووصل ذلك باستجلاب صفاء الفكر وتصور النعيم الأخروى بعد أن ليم فى ذلك فروى أنه « اقتحم على أهل الجنة نور فى قبابهم كاد أن يخطف نوره أبصار القوم ، فإذا نور سن حوراء ضحكت فى وجه وليها "يقصد نفسه" ، فما كنت أدع هذا الخير أبداً لقولك »[1]. وقد كانت سياحته سياحة عزلة ، المطلوب منها التفرغ إلى التأمل والتفكر لأن رأيه كان منصرفاً إلى أن « من خالط الناس داراهم ، ومن داراهم راءاهم ومن راءاهم وقع فيما وقعوا فيه ، فهلك كما هلكوا »[2] ، وذلك ترديد لمقالة جعفر الصادق التى يرويها سفيان نفسه عنه أنه قال : «عزت السلامة حتى لقد خفى مطلبها ، فإن تكن فى شىء فيوشك أن تكون فى الخمول . . »[3] .

وقد اعترف أهل البصرة لسفيان بالفضل والعلم[4] وكان انتقل إليها فى أخريات أيامه (من سنة ١٥٥ / ٧٧٣ إلى سنة ١٦١ / ٧٧٧ — ٧٧٨) ، وصار للزهاد شيخاً وصاروا له مريدين إلى حد أن إبراهيم بن أدهم نفسه قد اعترف بولايته وإمامته على الزهاد جميعاً حتى إنه رجا سفيان ألا يقف عند الصخرة بعد أدائه الصلاة فى صحن المسجد الأقصى لئلا يراه الناس — ولعل إبراهيم يعنى الزهاد — فتكون سنة لهم[5] . والغريب أن سفيان قد وافق إبراهيم على ذلك ولم يعترض عليه . ويتوثق ذلك بأن سفيان كان يحضر موت الزهاد — بوصفه شيخاً لهم — ويخفف عنهم[6] . بل يبدو أنه كان يجمع أموالاً ينفقها مما يروى عنه من قوله : « ما بقى أحد يدفع به عن أهل الكوفة إلا ابن سوقة (محمد)[7] ، كان عنده عشرون ومائة ألف (درهم) فقدمها»[8]. وقدكان سفيان يرمى بالعجب[9] وطلب الشهرة كما اتهم المتصوفة بعدئذ .

---

(١) حلية الأولياء ٦/٣٧٤ .

(٢) قوت القلوب ، مصر ١٩٦١ ، ١/٢٠٥ .

(٣) صفة الصفوة ٢/٩٦ .

(٤) حلية الأولياء ٦/٢٦٠ .

(٥) أيضاً ، ٨/٥٠ .

(٦) صفة الصفوة ٢/٩٦ .

(٧) أيضاً ٣/٦٥ .

(٨) حلية الأولياء ٦/٣٤ .

(٩) الجرح والتعديل ، التقدمة ، ص ٥٧ . وقد ورد فيه هنا وصف سفيان الثورى بمحدث العرب وفقيه العرب ، وقد فضله ابن حنبل على مالك (ص ٥٩) .

وقد جمع سفيان إلى مشيخته للزهاد وولايته احترام أصحاب الحديث وحامليه وكان لهم شيخاً إلى حد أن الشعرانى يروى أنه سمى بأمير المؤمنين فى الحديث[١] ، ولا عبرة بتحديد الإمارة بالحديث فقط فإن سفيان الثورى الذى نشأ فى بيئة الغلاة والمتنبئين والمؤلهين للأئمة وخالط الأئمة أنفسهم لا يبعد أن يكون قد شعر بالإمامة بنفسه . ويؤيد ذلك أن قبيلته كانت مشهورة بأنها « كثيرة المشايخ والفقهاء والمتعبدين »[٢] ، وقد جاء فى سيرة الربيع بن خثيم أنه « كان فى بنى ثور ثلاثون رجلاً ما منهم رجل دون الربيع »[٣] وبذلك يتبين لنا أن أسرة جديدة قد تولت بث مذهب جديد هو الزهد الموازى للتشيع الغالى كما فعل بنو عجل من قبل .

وكان سفيان نفسه زيدياً وناصر محمد بن عبد الله بن الحسين الثائر بالمدينة وبايع له كما مر بنا ، وكان السلطان يطلبه لذلك ، ولكنه لم يشارك فى القتال لأنه آثر السلم كما يقضى مبدأ الزهاد بذلك . وآية ذلك أنه لام زاهدين هربا من الكوفة إلى البصرة متنكرين فى زى الحمالين ولم يكلم أحداً منهما على ذلك حتى مات[٤] . والظاهر أن ميل سفيان إلى المذهب الزيدى آت من أن عقيدة الزيدية تقضى بأن الإمام ليس معصوماً وليس أعلم المسلمين ولا يتميز عنهم إلا بأنه علوى فاطمى يصلح لإمامة المسلمين ، أما التفوق فى العلم فميسر لمن انقطع إليه . ويجب أن نكرر هنا أن هذه النظرية الزيدية هى التى فتحت للزهاد باب الولاية وأثارت فى نفوسهم الطموح إليها . فما دام المجال قد انفتح أمام المسلم بعمله وجهده لا بتوقيف ونص إلهيين . فقد زال الحاجز الذى كان يطامن من غلواء الزهاد فرأينا سفيان نفسه يجرؤ على لوم الإمام الصادق على لبسه الخز ، وكان عيسى بن زيد بن على يحتكم إليه[٥] (أى سفيان) .

وكان من ثقة سفيان فى مكانته فى الزهد أنه سلم على المهدى الخليفة تسليم العامة[٦] . والمهم أن ابن النديم قد أيد زيدية سفيان فنقل عن محمد بن إسحق أن أكثر علماء المحدثين زيدية وذكر سفيان الثورى فى فقهاء المحدثين الزيديين[٧] .

---

(١) طبقات الشعرانى ١/٤٠ .
(٢ ، ٣) طبقات ابن سعد ٦/١٢٩ .
(٤) مقاتل الطالبيين ص ٣٥٦ .
(٥) أيضاً ص ٤١٥ .
(٦) تاريخ المسعودى ٢/٢٥٤ .
(٧) الفهرست ص ٢٥٣ .

داود الطائى

ويأتى بعد سفيان الثورى داود الطائى (المتوفى سنة ١٦٥ /٧٨١ — ٨٢) ودخل اسمه فى قائمة الزهاد الصوفيين وهو الصلة بين الكوفة وبغداد . وكان داود الطائى كسفيان تعلماً ، وقد أخذ علمه عن أبى حنيفة[١] الذى ناصر محمد بن عبد الله ابن الحسن الثائر الزيدى ومات فى السجن لتمسكه ببيعته. فلما أتم داود تعلمه قال له أبو حنيفة : بقى العمل به ، فنازعت داود نفسه إلى العزلة والوحدة[٢] . وزاد تأثير النساك فى داود حتى رأيناه يتخذ التبتل منهجاً لحياته ومظهراً لها ، فبقى أربعاً وستين سنة أعزب ، وقد علل ذلك بقوله : « قاسيت شهوتهن عند إدراكى سنة ثم ذهبت شهوتهن من قلبى »[٣]. فداود إذن أول زاهد دخل فى زهده العامل المسيحى واضحاً ، وقد سبقه سفيان الثورى إلى السياحة والتجول . وترد فى سيرة داود أول إشارة إلى كونه شيخاً لمريد آخر ، فإن العطار يذكر أنه كان شيخ طريقة الراعى[٤] ويذكر الجامى أنه من أقران الفضيل وإبراهيم بن أدهم[٥] ، وهذه رائحة التصوف ترد من الكوفة إلى بغداد . وقد زادت الولاية وضوحاً فى داود بحيث كان الناس يقصدونه وينتظرونه أياماً ليلقوه ويسمعوا منه[٦] ، وكان محصول القاصد « صم الدنيا واجعل فطرك الموت ، فر من الناس فرارك من الأسد غير طاعن عليهم ولا تارك لجماعتهم »[٧] . ولم يطق داود أن يخرج عن صمته أكثر من ذلك فوثب إلى المحراب وقال : الله أكبر[٨] .

وقد انتظمت عند داود مسألة الزهد فى الطعام والإعراض عن زخرف الدنيا ، فكان يقول : « إذا كنت لا أشرب إلا بارداً ولا آكل إلا طيباً ولا ألبس إلا ليناً

---

(١) صفة الصفوة ٣/٧٣ .
(٢) أيضاً ٣/٧٤ .
(٣) طبقات الشعرانى ١/١٨٥ .
(٤) تذكرة الأولياء ١/١٨٥ .
(٥) نفحات الأنس ص ٤٢.
(٦) صفة الصفوة ٣/٧٤ .
(٧ ، ٨) أيضاً ٣/٦٥ .

فما أبقيت لآخرتى؟[١] ». وداود بهذا قد ابتعد عن بساطة الزهد الأول واقترب كلامه من كلام المتصوفة وبدا زهده زبدة ميراثه من أحداث الكوفة وعبرها. وظهرت فى داود ظاهرة أخرى جديدة هى التفكير والتأمل والتركيز والبعد عن الهرب بالعلم أو بالبكاء ؛ فقد روى عنه معاوية بن عمر قال : «كنا عند داود الطائى يوماً فدخلت الشمس من الكوة ، فقال بعض من حضر : لو أذنت لى سددت الكوة ، فقال : كانوا يكرهون فضول النظر. وكنا عنده يوماً فإذا بفروه قد تمزق وخرج خمله فقال بعض من حضر : لو أذنت لى خيطته فقال : كانوا يكرهون فضول الكلام »[٢] وبذلك يبدو أن داود الطائى أول شيخ يلتف حوله المريدون ويسمعون منه ويبلغون عنه لا تعلماً كما فعل هو بل مراقبة وأخذاً عن أعماله مما سيكون منهجاً للصوفية من بعده . وقد بقيت فى داود ظاهرة كوفية بارزة هى استحبابهم طول النزع ، وقد طال نزع داود[٣] فدل ذلك على رضى الله عنه لأن عذاب الدنيا ينقص من عذاب الآخرة . وبقيت فى داود ظاهرة أخرى من رواسب الزهد البسيط هى اتصال الزهد بالأئمة ، فقد أوردنا فى تعرضنا للصادق أن داود طلب المشورة منه وقال له : يا ابن رسول الله إنكم أفضل الخلق ، والمشورة منكم واجبة[٤] .

الفضيل بن عياض

ويأتى الفضيل بن عياض ليزيد الزهد صلة بالتصوف الذى سيبدأ عما قليل ، وأصحاب السير حائرون فى أصله ، فقوم يجعلونه خراسانياً من مرو[٥] ، وقوم يرونه مولوداً فى سمرقند ناشئاً فى أبى ورد[٦] وقوم يعدونه مصرياً[٧] وفريق بخارى الأصل[٨] وآخرون يعتبرونه من الكوفة[٩] بل لقد رأوه عربياً تميمياً[١٠] ولكنهم متفقون على أنه

---

(١) طرائق الحقائق ١ /٣٧ .

(٢ ، ٣) صفة الصفوة ٣ / ٧٤ .

(٤) تذكرة الأولياء ١ /١٢ .

(٥) طبقات الشعرانى ١ /٥٨ .

(٦) الرسالة القشيرية ص ٩ .

(٧) الفهرست ص ٥٠٠ .

(٨ ، ٩) نفحات الأنس ص ٣٨ .

(١٠) صفة الصفوة ٢ /١٥٤ .

مات بمكة(سنة ١٨٧ / ٨٠٣). وقصة توبته هى التى تفضح أصله وهى أسطورية من جنس القصص التى تروى عن توبة الخراسانيين التى يبدأ بعدها زهدهم. والتوبة جديدة على الزهدالكوفى بل لم نجدها فى الكوفة ولم يشر إليها أحد، وإنما هو الزهد طول الحياة لأن الجو مشبع بروحه ولم يكن عملاً فردياً يقوم على مطالب الحياة المادية أو الجنسية كما تعكس لنا قصة توبة الفضيل التى تروى أنه « كان يعشق جارية، فبينا هو يرتقى الجدار إليها سمع تالياً يتلو القرآن :(ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله[1] ؟)، فقال : يا رب قد آن فرجع »[2].وصلة الفضيل بالكوفة آتية من أنه نزلها فى تجوله فسمع الحديث وانتقل إلى مكة ومات بها سنة ١٨٧ / ٨٠٣[3].وكان فى الفضيل مظهر آخر لم يكن للكوفيين به عهد وذلك أنه كان يغشى عليه لدى سماعه صفة النار [4] فإن ذلك لم يصادفنا فى الكوفة، ولذلك فالفضيل زاهد خراسانى يحمل صفات الزهد الخراسانى ولكنه نزل الكوفة وتأثر بزهدها وصدر عن روح كوفية[5] ممزوجة بهذه الروح الخراسانية المبالغة فى الحساسية العاطفية حين قال : « لو خيرت أن أعيش كلباً ولا أرى يوم القيامة لاخترت أن أعيش كلباً وأموت كلباً ولا أرى يوم القيامة »[6] . وقد كان فى الفضيل ولاية ظاهرة قرنها بحمل القرآن وتطلب من حامله ألا « يكون له إلى الخلق حاجة : لا إلى الخلفاء فمن دونهم، وينبغى أن تكون حوائج الخلق إليه »[7].وتلك ولاية

---

(١) الحديد ٥٧ : ١٦ .

(٢) الرسالة القشيرية ص ٩ .

(٣) صفة الصفوة ٢/١٣٤ .

(٤) راجع المشتبه فى أسماء الرجال، وميزان الاعتدال ٢/٣٢ .

(٥) صفة الصفوة ٢/١٣٥ .

بعد كتابة هذه الفقرة، وجدنا فى طبقات ابن سعد ترجمة للفضيل بن عياض تناسب ما توصلنا إليه. لقد نص ابن سعد على أنه : « الفضيل بن عياض التميمى ثم أحد بنى يربوع، ويكنى أبا على. ولد بخراسان بكورة أبى ورد (أبيورد) وقدم الكوفة، وهو كبير، فسمع من منصور بن المعتمر وغيره، ثم تعبد وانتقل إلى مكة إلى أن مات بها سنة ١٨٧ (= ٨٠٣ م) فى خلافة هرون الرشيد، وكان ثقة ثبتاً فاضلا عابداً ورعاً كثير الحديث » . (طبقات ابن سعد : ٥/٣٦٦) وروى الذهبى أنه ولد بسمرقند ونشأ بأبيورد (تذكرة الحفاظ : ٤/٢٤٦) .

(٦) حلية الأولياء ٨/٨٤ .

(٧) أيضاً ٨/٩٢ . وقد وصفه ابن المبارك، الزاهد البصرى الآتى ذكره بقوله : ما بقى على ظهر الأرض أفضل من الفضيل بن عياض .

تقرب من الإمامة، ولعله قد استفادها من الكوفة الشيعية . وهو الذى روى أحاديث « أزرى فيها على عثمان »[١] . وقد اعتذر البغدادى عنه بأنه « روى ما سمع ، فكان ماذا ؟ »[٢] . وقد روى عن الصادق حديثاً فى تحديد معنى الورع من الناس وأنه الذى يتورع من محارم الله ويجتنب هؤلاء . . . »[٣] .

ويتبين — بعد — هذا الفرق بين الزهد الكوفى والخراسانى معاً رأينا طرفاً منه عند الفضيل الذى بدا زهده مختلفاً اختلافاً ظاهراً عن زهد الكوفيين .

فرقد السبخى

قبل أن ندخل فى تفاصيل زهد فرقد يهمنا أن نصحح خطأ طالما وقع فيه الباحثون ، ذلك أنهم يلقبونه بالسنجى (بالنون والجيم) والواقع أنه السبخى (بالباء والخاء) نسبة إلى سبخة البصرة التى سكنها كما يخبرنا السمعانى[٤] والفيروزابادى[٥] وكما يضبطه ابن الجوزى[٦] والمناوى[٧] وابن العماد[٨] . أما البغدادى والذهبى فينسبانه إلى سبخة الكوفة . ويمثل فرقد ناحية أخرى من أصالة الزهد فى الكوفة فإن نزوحه فى فجر زهده إلى البصرة قد أثر فى زهده بحيث صبغه بالهجنة التى جاءته من بيئة البصرة المقلدة ؛ فقد انفرد فرقد من بين الكوفيين جميعاً بتبنيه الإسرائيليات فى الزهد فكان يسرف فى رواية نصوص عن التوراة أو عن بنى إسرائيل وربما تطرق إلى ذكر المسيح ، وكان ذلك أمراً عجيباً حقاً . وكان حتى فى كلماته ونفسه غريباً ، فإنه لم يعبر إلا عن تفضيل الجوع ، أما باقى موضوعات الزهد فكان يسندها بالنصوص

(١ ، ٢) ميزان الاعتدال للذهبى ٢ / ٣٣٤ .

(٣) معانى الأخبار ص ٢٥٢ — ٣ .

(٤) الأنساب (ظهر الورقة ٢٨٨) ، و « سبخ » بنص السمعانى (ورقة ٣٠٣ أ) من قرى مرو على سبعة فراسخ منها .

(٥) القاموس المحيط ١ / ٢٦١ .

(٦) صفة الصفوة ٣ / ١٩٥ .

(٧) الكواكب الدرية ١ / ١٤٧ .

(٨) شذرات الذهب ١ / ١٨١ .

المستخرجة من الكتب المقدسة القديمة . والمشهور عندنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قد قال : الجوع كافر ، أما فرقد السبخي فقد كان يقول: الشبع أبو الكفر[١] ؛ فكان بذلك يعبر عن زهد صادر عن نسبة الفساد وخراب الذمم إلى الغنى والشبع اللذين يورثان البطر والكبر . ويتضح من ذلك أن فرقداً لم يكن ذا صلة بالأحداث السياسية، أو لعله نظر إليها نظرته إلى مورد للمال الحرام . ولعل ذلك صحيح ولكن لم يبد من أقواله ما يشير إلى اتصال زهده بالأحداث الحربية والعذاب الروحي اللذين كانا يستغرقان الكوفة . وذلك يعنى أنه أمضى معظم حياته فى البصرة مع كونه كوفى الأصل برواية الشعرانى والمناوى[٢] . بل يبدو أن فرقداً كان يتحرز من التعبير الذاتى المباشر إما لخوف أو لشك فى قدرته على التعبير وفضل التعبير غير المباشر ، فاستشهد لكل حالة أمضته بنص من النصوص المقدسة القديمة . وذلك يدل على أن من المحتمل أنه كان لا عربيًّا ولا فارسيًّا ولعله كان من أنباط العراق بل إن السمعانى يخبرنا مصيباً كما يبدو ، بأنه كان من أهل أرمينية[٣] . وقد مر بنا أنه استشهد بنص روى عن النبي وعليّ بن أبى طالب وزعم أنه وارد فى التوراة، وذلك هو : «من أصبح حزيناً على الدنيا أصبح ساخطاً على ربه عزّ وجل ، ومن جالس غنيًّا فتضعضع له ذهب ثلثا دينه . ومن أصابته مصيبة فشكا إلى الناس فإنه يشكو ربه»[٤] . وقد روى عن المسيح عليه السلام أنه قال : « طوبى للناطق فى آذان قوم يسمعون كلامه . ما تصدق رجل بصدقة أعظم أجراً من موعظة قوم يصيرون بها إلى الجنة»[٥]. فكأنه هنا يشكو إعراض الناس عن سماع حديثه . ويخبرنا المناوى إلى ذلك أنه قد « شغله التعبد عن حفظ الحديث»[٦]. ولكنه لم ينشغل عن حفظ

---

(١) الكواكب الدرية ١/١٤٧ .

(٢) طبقات الشعرانى ١/٣٢ .

(٣) الأنساب : ظهر الورقة ٢٨٨ .

(٤) صفة الصفوة ٣/١٩٦ .

(٥) الكواكب الدرية ١/١٤٧ .

(٦) حلية الأولياء ١/١٤٧ . وقد وردت لفرقد بن يعقوب السبخى ترجمة قصيرة فى طبقات ابن سعد (٧ : ٢/١١) هذا نصها :

ويكنى أبا يعقوب وكان ضعيفاً منكر الحديث . وقال سليمان بن حرب عن حماد بن زيد : قال : =

أحاديث السيد المسيح وقراءة التوراة والاقتباس منها فكان من نتيجة ذلك أن « أعرض النقلة عن نقل حديثه »[١] . وقد صنف فرقد الخطايا لا من نفسه ولكن من التوراة أيضاً فقال : « فى التوراة أمهات الخطايا ثلاث : الكبر والحسد والحرص ، فنشأ من الثلاث ست فصارت تسعاً : الشبع والنوم والراحة وحب المال وحب الجماع وحب الرياسة »[٢] . بل لقد كانت مواعظه لإخوانه البصريين منعكسة عن رؤى إسرائيلية يراها فى المنام ، فقد كان يلوم البصريين ويقول لهم : « يا أشباه اليهود كونوا على حياء من الله ، فإنكم لم تشكروا إذ أعطاكم ولم تصبروا حين بلاكم »[٣] . وهكذا يضرب فرقد السبخى مثلاً واضحاً فى دخول الثقافة إلى الزهد وطبعه بطابعها الخاص بحيث رأيناه ينشغل عن رواية الحديث الذى كان شغل معاصريه الشاغل وينصرف إلى رواية أحاديث المسيح ونصوص التوراة . والغريب أن فرقداً صار من القلائل النادرين الذين اعتبروا عند المتصوفة من أصول التصوف ودخلوا فى سلاسله . ويبقى بعد ذلك أن نذكر أنه توفى بالبصرة (سنة ١٣١ /٧٤٨ — ٤٩) وقد أخرنا ذكره لنبين كيف كانت أصالة الكوفة نابعة من بيئتها ذات الطابع الخاص وكيف تتبدد هذه الأصالة إذا تحول زاهد منها إلى بيئة أخرى تغلب عليها الهجنة والتقليد .

الفتوة الكوفية

لقد كان من أثر الحروب والاضطهاد والروح العسكرية التى سادت الكوفة أن برز قوم من الزهاد بخلق الفرسان على صورة زهدية جوهرها التضحية المقرونة بالعاطفة الرقيقة والبعد عن الطمع المادى والانصراف إلى الزهد والفقر . وقد ظهرت بوادر الخلق الذى ينسب إلى الفتوة من سعيد بن جبير (الذى قتله الحجاج سنة ٩٤ / ٧١٢ — ١٣) . وكان سعيد يقول : «لدغتنى عقرب فأقسمت علىّ أمى أن أسترقى فأعطيت الراقى يدى التى لم تلدغ وكرهت أن أحنثها »[٤] . وسعيد بن جبير فى ذلك يعكس التوكل والرضى على أوضح صورها ويضرب لنا مثلاً واضحاً —

= سألت أبا أيوب عن فرقد فقال ليس بصاحب حديث . قالوا : مات فرقد أيام الطاعون بالبصرة » .

(١ ، ٢ ، ٣) الكواكب الدرية ١/١٤٧ .

(٤) صفة الصفوة ٣/٤٢ .

وإن يكن بسيطاً — على بذور الفتوة التى أنشأتها ظروف الكوفة الحربية وأساليب القمع التى انتشرت فيها . وظهر فى الكوفة مثل آخر على الفتوة التى أنبتتها بيئتها ، وذلك أن إبراهيم التيمى الزاهد قد سلم نفسه لشرطة الحجاج على أنه إبراهيم النخعى فحبس من أجل ذلك[1] .ولم يقتصر الأمر على أمثلة نتصيدها من أخبار الزهاد وإنما يخبرنا ابن الجوزى بأن أصحاب الفتوة قد كان لهم لباس مخصوص كما كان للقراء لباسهم ، ومن ذلك أن إبراهيم بن يزيد النخعى — الذى يضيفه ابن رستة إلى قائمة الشيعة[2] —كان « يلبس الثوب المصبوغ بالزعفران وبالعصفر وكان من يراه لا يدرى أمن القراء هو أم من الفتيان»[3] .وبذلك يتضح أن الفتوة كانت مبدأ جماعة محدودة فى الكوفة لها طابعها الخاص ولباسها المتميز ولابد أن كان لها نظمها ومثلها وإن تكن ساذجة بسيطة . ولعلنا — بهذا الخبر الوارد عن ابن الجوزى—نقدم أقدم نص يشير إلى الفتوة الإسلامية بحسب ما سيكون لها من اتصال بالتصوف ، وليس ذلك على الكوفة بغريب . ولمعترض أن يلفت ذهننا إلى أن موطن الفتوة خراسان لا الكوفة ، فالواقع أن ظروف الكوفة — على ما يبدو — هى المسئولة عن ذلك . يضاف إلى هذا أن امتزاجاً تامًّا قد حصل بين سكان الكوفة وخراسان،فكما كان بالكوفة حمراء الفرس كان فى خراسان كثير من العرب وهذا البلاذرى يحدثنا بأن معاوية أرسل عدداً كبيراً من عائلات الكوفة والبصرة إلى خراسان وأسكنهم فيها[4] . ويخبرنا ابن عبد ربه الأندلسى أن الحجاج قد شتت الكوفيين فى البعوث والمغازى وكان يرى أن ذلك أدوى دواء لدائهم[5] . ويورد الشيخ البراقى أن الأشعريين هاجروا من الكوفة وتوطنوا قم بعد أن قتل الحجاج رئيسهم محمد بن السائب الأشعرى[6] . ويزيد ولهاوزن الأمر وضوحاً بأن خراسان — ويعنى بها مرو — كانت موجهة من الكوفة[7] بالنسبة للدعاة الشيعة (يعنى العباسيين) وأنه بعد(عام ١٠٠ /٧١٨ — ١٩)

---

(١) أيضاً ٣/٤٧ .
(٢) الأعلاق النفيسة ٢١٩ .
(٣) صفة الصفوة ٣/٤ .
(٤) فتوح البلدان ٤١٠ .
(٥) العقد الفريد ٥/١٧٩ .
(٦) تاريخ الكوفة ص ١٨٣ .
(٧) الدولة العربية وسقوطها ص ٤٠٦ .

بزمن طويل ما فتئ الدعاة فى خراسان كوفيين فقط وهم تجار غرباء . ويذكر أن العرب فى خراسان ذابوا فى المجتمع الخراسانى فلم يعودوا واضحين من بين الخراسانيين[١] . ولكى ندلل على ما كان للكوفيين من أثر فى غيرهم من المسلمين نذكر أن قبائل برمتها قد هاجرت إلى الشام احتجاجاً على شتم عثمان ، ولكن معاوية — برغم ذلك — لم يدعهم فى الشام بل عزلهم فى الجزيرة مخافة إفساد أهل الشام[٢] . بل لقد أخرج الأمويون كل عراقى وجدوه فى الحجاز وحذروا الحجازيين من إيوائهم[٣] ، وبذلك يتضح أن نشوء الفتوة فى الكوفة ، وإن كان تأثر بما كان فى خراسان منها ، كان للظروف السائدة فيها أثرها الكبير أيضاً فى إخراجها إلى حيز الوجود .

وبذلك نختم البحث فى الزهد الكوفى الذى خدم فكرة التصوف بظهور مبدأ التفكير فيه ، وكان الصوف الذى اشتق منه التصوف من ثمرات الزهد الكوفى . وقد رأينا فكرة الولاية الكوفية التى نبعت من الإمامة أولاً وحركات الغلاة ثانياً آتية من الكوفة . بل لقد كانت فكرة الشيخ والمريد نابعة من البيئة الكوفية عن طريق د الطائى . ورأينا أخيراً أن الفتوة نشأت فى الكوفة متأثرة بالظروف وبسبق الخراسانيين الذين خالطوا الكوفيين إليها . لقد نبع كل ذلك من اللون الشيعى الذى كان يصبغ الكوفة ومن العاطفة الدينية التى كانت تستغرق الكوفيين . ويحسن بنا أن نختم فصل الزهد الكوفى بأن « الزهرى (محمد بن مسلم المتوفى سنة ١٢٤ / ٧٤١ — ٤٢) قارف ذنباً فاستوحش من الناس وهام على وجهه فقال له زيد ابن على : يا زهرى ، لقنوطك من رحمة الله التى وسعت كل شىء أشد عليك من ذنبك . فقال الزهرى : الله أعلم حيث يجعل رسالته ، ورجع إلى أهله وماله وأصحابه »[٤] .

---

(١) الدولة العربية وسقوطها ، ص ٣٩٠ .

(٢) حركة الشيعة المتطرفين ص ٥١ .

(٣) تاريخ اليعقوبى ٣ / ٣٤ .

(٤) البيان والتبيين ٣ / ١٥١ .

الفصل الثانى

الزهد فى البصرة

تمصير البصرة وبيئتها

من النادر جداً أن يكون بين بلدين متقاربين فى المكان والعنصر والزمان ما كان بين البصرة والكوفة من اختلاف يكاد يكون تضاداً . فقد مصرت البصرة والكوفة سنة ١٧ / ٦٣٨ بعد أن كانتا معسكرين للجيوش التى فتحت فارس . وكما أنشئت الكوفة على أنقاض بابل والحيرة بنيت البصرة بالقرب من ميناء الإبلة القديم[1] . ولكى نعرف مدى تأثر الإبلة — التى ورثتها البصرة — بالثقافات الأجنبية فعلينا أن نرجع إلى معجم البلدان لنجد أنها كانت تسمى بأرض الهند[2] . وكانت البصرة — من الناحية الإدارية — مركز حكومة خراسان أيام الأمويين[3] . وذلك يعنى أن الفرس كثيراً ما كانوا ينزلونها لقضاء شؤونهم التى تتصل بالسلطان ، والعاصمة — على كل حال — مرجع دائم ومستمر لقاطنى البلدان التابعة لها ، ولعل هذه الحقيقة توضح لنا سبباً قد يكون خافياً لتأثر البصرة بالثقافات والمثل الفارسية . وقد نقل إلينا الجاحظ هذه الحقيقة على لسان أبى عمرو بن العلاء البصرى حين قال : « لنا دهاء الفرس وأحلامهم »[4] . وكانت البصرة إلى ذلك تضم من العرب قبائل مضر بينما سكنت حمير الكوفة[5] وهذا يعنى أنه قد كان فى البصرة أغلبية مضرية من عرب الشمال ، أما الكوفة فكانت أغلبها من اليمن كما رأينا . وهذا يشرح لنا لماذا اتصفت الكوفة بالأصالة العربية والبصرة بالاختلاط والهجنة . فقد كان اليمانيون على جانب من الحضارة أتاح لهم أن يتغلبوا على الآثار الواردة إلى الكوفة من الحضارات الأجنبية

---

(١) معجم البلدان ٢/٢٠١ .

(٢) أيضاً ٢/١٩٦ .

(٣) تاريخ العرب ٢/٣٠٩ .

(٤) البيان والتبيين ٣/٨٩ .

(٥) أمير على : مختصر تاريخ الإسلام ص ٦٦ .

وأن يهضموها ، أما العنصر العربي الذي نزل البصرة فقد كان ضعيف الحضارة فغلبت عليه الثقافة الأجنبية التي قابلته في بيئته الجديدة . ويجب ألا يفوتنا أن كون البصرة ميناء يستقبل كثيراً من الزوار والمثقفين والتجار قد أسهم في ذلك ، ولا بد أن يكون لهؤلاء دور وأثر في بيئة البصرة لتقبل كل جديد . ومما يزيد هذا وضوحاً أن الاتجاه القبلي الجاهلي كان قانون القبائل النازلة في الكوفة والبصرة وأن أتباع كل شيخ قبيلة كانوا يطيعونه في الحرب والسلم طاعة عمياء كما يرى الأستاذ أحمد أمين[١].

وإذا أضفنا إلى هذه الحقيقة أن القبائل الكوفية قد اتجهت وجهة عاطفية شيعية وأن نصرة هذا المذهب قد استغرقتها وأن البصرة لم تكن ميالة إلى تبني المذاهب العاطفية والأفكار الدينية عرفنا لماذا كانت الكوفة أصيلة غير مقلدة والبصرة جامعة للأخلاط والأشتات . وقد أسهم كل ما ذكرناه في شيء آخر أصاب البصرة خيره وشح على الكوفة ، فإن الأخيرة قد تأخرت في التحضير عن البصرة التي « بنيت دورها ومساكنها باللبن والآجر قبل الكوفة بزمن ، وكانت دساكرها السبع القديمة مأهولة وذات منازل ثابتة من قبل »[٢]. وبناء على هذا ونظراً لأن البصرة قد قامت على تخوم فارس ، فقد « نشأت فيها دراسات اللغة العربية ومنها أصول الصرف والنحو ، وذلك — بالأكثر — لتعليم الأعاجم الداخلين في الإسلام . على أن بعض هؤلاء أصبح — فيما بعد — من مدرسي هذه العلوم وحملتها . وإنما دفع الأعاجم إلى العربية أولاً رغبتهم في أن يدرسوا القرآن ويشغلوا المناصب الإدارية ويخاطبوا الفاتحين بلغتهم . . . وإذن فليس صدفة أن يظهر في البصرة أول واضع للنحو العربي — على قول الرواة — وهو أبو الأسود الدؤلي المتوفى سنة ٤٩ هـ ٦٨٨م »[٣].

ويؤيد ذلك أن موسى بن سيار الأسواري « كان إذا جلس مجلسه لتفسير القرآن فسر للعرب بالعربية وللذين من دماء فارسية بالفارسية »[٤]. ويخبرنا دي بور أن « سبق أهل البصرة بالانتفاع بالمنطق لم يكن محض صدفة لأن تأثير المذاهب الفلسفية

---

(١) فجر الإسلام ص ٢٢٩ .

(٢) خطط الكوفة ص ١٠ .

(٣) تاريخ العرب ٢/٣٠٩ .

(٤) حركات الشيعة المتطرفين ص ٢٠٩ .

ظهر فى البصرة قبل ظهوره فى غيرها ، وكان بين نحاة البصرة كثير من الشيعة والمعتزلة الذين أفسحوا السبيل للحكمة الأجنبية لكى تؤثر فى مذاهبهم الكلامية»[١] وبهذا صارت البصرة كأنها « عجوز شمطاء ذفراء أوتيت من كل حلى»[٢]. كما وصفها الحجاج من قديم بينما كانت الكوفة « شابة حسناء جميلة لا حلى عليها ولا زينة »[٣] ، ومن الإنصاف أن نذكر لها أنها ما زالت كذلك حتى الآن بالنسبة للعلوم العربية والاتجاه العربى مع كثرة من يتعلم فيها من الفرس ويعلم .

ويجدر بنا قبل الخوض فى زهد البصرة أن نبين تهافت الزعم القائل بأن البصرة كانت عثمانية معادية للشيعة على إطلاقها ، وقد رأينا الأحنف بن قيس المتوفى فى ولاية مصعب بن الزبير فى الكوفة يعتزل فى معركة الجمل مع عشرة آلاف مقاتل حتى هزم علىّ بن أبى طالب البصريين ثم دخل فى بيعته »[٤] بل لقد كان الجيش البصرى ثلاث فرق : فرقة مع طلحة والزبير وفرقة مع علىّ ، وفرقة لا ترى القتال مع أحد الفريقين[٥] ، وكانت قبيلة عبد القيس فى البصرة شيعية[٦] . وقد رأينا أن إبراهيم بن عبد الله بن الحسن قد ثار فى البصرة وهو من الأئمة الزيديين ،ويدهشنا أبو الفرج الأصفهانى بزوايته أن ديوان إبراهيم قد أحصى من أهل البصرة مائة ألف رجل[٧] . ويخبرنا الجاحظ أن بشار (بن برد) « كان يدين بالرجعة »[٨] وهى من مبادئ الشيعة كما مر بنا . ولكن لا يستطيع أحد أن ينكر عثمانية البصرة وسنيتها الغالبة من أن أهلها « كانوا ينكرون بكل جرأة ووقاحة الخلاف بين الصحابة »[٩] كما يقول ماسينيون ولكنها « انقلبت شيعية منذ القرن الخامس الهجرى »[١٠] .

---

(١) تاريخ الفلسفة الإسلامية ٣٩ .
(٢ ، ٣) مروج الذهب ٢/١٤٨ .
(٤) تاريخ الطبرى ٥/١٩٧ .
(٥) أيضاً ٥/٢٠١ .
(٦) خطط الكوفة ص ٣٨ .
(٧) مقاتل الطالبيين وكذلك ابن الأثير ، مصر ١٣٠٣ ، ٥/٢١١ .
(٨) الأغانى ٣/٢٤ .
(٩ ، ١٠) خطط الكوفة ص ١٤ .

أسس الزهد فى البصرة

لقد كانت الحياة فى البصرة رخية سهلة ، قال فتى من أهل المدينة دخل البصرة فى وصفها لأصحابه : « خير البلاد للجائع والغريب والمفلس »، وراجع تفصيل ذلك فى معجم البلدان[١] . وكانت التجارة فيها مجزية رابحة كما اتفق عليه سائر المؤرخين ولعل هذا هو السبب فى فخر البصريين « بأنهم أكثر أموالاً وأولاداً وأطوع للسلطان . . . . »[٢] فقد كانت البصرة هادئة إذا قيست بالكوفة وقد رأيناها تشارك فى قتال علىّ ثم سكتت حتى نصرت حفيداً له من بعد، ثم رأينا حوادث الخوارج تخرج منها شأن باقى أجزاء العالم الإسلامى. وقد ظهر الزهد فى البصرة قوياً نشيطاً، والنظرة الفاحصة إليه ترجعه إلى نوع من يقظة الضمير على تخلفها عن المشاركة فى إحقاق الحق وإزهاق الباطل وانصرافها إلى الربح والتجارة واللهو . وتلك علة الخوف البصرى كما سنرى كما كان علة الخوف الكوفى الذى كمن فى امتلاء القلب بالإيمان بمثل تقصر اليد عن تحقيقها ، فظاهرة الخوف أملتها مؤثرات شيعية ولا ريب . ثم أدى هذا الرجاء وضعف العقيدة الدينية أو تميعها على الأقل إلى الانحلال الخلقى الذى أوضحه زياد فى خطبته بقوله : « ما هذه المواخير المنصوبة والضعيفة المسلوبة فى النهار المبصر »[٣] ، وأشار الحسن البصرى أيضاً إلى الشذوذ الجنسى الذى كان منتشراً فى البصرة[٤] . وقد أشار زياد كذلك إلى حدث أحدثته البصرة فى الإسلام وذلك « تركهم الضعيف يقهر ويؤخذ ماله »[٥] . وسبب ذلك « أن السلطان فى البصرة كان بيد القبائل لا بيد الحكومة، وبما أن هذه القبائل لم تكن موحدة وكانت دوماً منهمكة بألا يفوتها نفع فإننا نستطيع أن نتصور نتائج ذلك »[٦] . ومما زاد الأمر صعوبة أنه لم يكن لدى البصريين إلا مثل فردية تتركز فى الطمع

---

(١) معجم البلدان ٢/٢٠٢ .

(٢) ضحى الإسلام ٢/٧٨ .

(٣) البيان والتبيين ٢/٤٨ .

(٤) حلية الأولياء ٦/١٨٦ .

(٥) البيان والتبيين ٢/٤٨ .

(٦) الدولة العربية وسقوطها ص ٩٢ .

الشخصى دون سند من عقيدة دينية أو مثل أعلى لا كما كان الأمر فى الكوفة . ومن المعلوم أن العرب كانوا يأنفون من الحرف والصناعات والزراعة وكان الغنى بالنسبة إليهم يعنى الغارات وما يجنونه من الحروب . وهكذا صار رخاء البصرة بلاء نبه الناس إلى الشقاء الذى يعانونه بالإضافة إلى الكسل الدينى الذى كان سائداً فيها . وبينما وجدنا فى الكوفة فتوة وفتياناً من الزهاد يضحون بأنفسهم فى سبيل المثل العليا ولهم لباس خاص ، تطالعنا فى البصرة طبقة مقابلة للفتيان — لم يلتفت إليها الباحثون — هى طبقة السفهاء الذين أسهموا فى إذكاء القتال فى حرب الجمل وكان أنصار علىّ يوحون إليه أن جيش البصرة هين لأن مادته السفهاء[١] . وقد أكد لنا زياد فى خطبته هذه الحقيقة فأشار إلى هؤلاء فى ثلاثة مواضع من خطبته[٢]. ويبدو أن هؤلاء هم خلف الفتوة الجاهلية كما سيتبين لنا جوهرها فى فصل مقبل . وقد وصف علىّ البصرة لعبد الله بن عباس بقوله : « اعلم أن البصرة مهبط إبليس ومغرس الفتن فحادث أهلها بالإحسان إليهم واحلل عقدة الخوف عن قلوبهم»[٣] . وبذلك يتضح أساس من أسس الزهد البصرى آت من ظروفها الاقتصادية والاجتماعية واستعلاء المثل القبلية فيها . ومن المهم أن نستعين برأى الزهاد أنفسهم فى هذا المجال فننقل تعليل أحدهم ذلك بقوله : « ضعف الناس والذنوب والشيطان »[٤] وقول إبراهيم بن أدهم : « عرفتم الله ولم تؤدوا حقه ، وقرأتم كتاب الله ولم تعملوا به وادعيتم حب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتركتم سنته وادعيتم عداوة الشيطان ووافقتموه ، وقلتم : نحب الجنة ولم تعملوا لها ، وقلتم : نخاف النار ورهنتم أنفسكم بها ...»[٥] . ويضيف أبو طالب المكى إلى ذلك سبباً آخر هو البلبلة العقلية وانتشار المذاهب الكلامية وتشعبها فى البصرة فأدى ذلك إلى الزهد فهرب الناس « من الأفتن والاغترار »[٦] .

ويأتى أساس آخر للزهد من العنصر الثانى الذى كان ينزلها ، أولئك هم الفرس

---

(١) تاريخ الطبرى ٦/٢٢١ .
(٢) البيان والتبيين ٢/٤٧ — ٨ .
(٣) نهج البلاغة ٣/٢٠ .
(٤) حلية الأولياء ٦/٣١٠ .
(٥) أيضاً ٦/١٦ .
(٦) قوت القلوب ٢/١٥٤ .

الذين كان بعض سراتهم يحتفظون بتقاليدهم الفارسية فى الترف الذى نعاه عليهم الحسن البصرى[١]. وليس هذا — فى حد ذاته — مدعاة للزهد ، ولكن الذى يورث هذا الأثر هو أن الزهد كان معروفاً فى فارس قبل ذلك ، وكان منتشراً إلى حد أن المسعودى يذكر — فى معرض بطولة أبى محجن الثقفى فى القادسية أنه « قتل رجالاً كثيراً من نساكهم »[٢] . وهاتان الحقيقتان تؤلفان مقدمة ونتيجة تتصلان بالزهد الفارسى الذى انتقل إلى البصرة بعلته وبعنصره كليهما ولم يكن بسيطاً كالزهد الكوفى وإنما كانت له أصول ومثل تبدو للدارس الذى لا يلم بالبصرة وظروفها مفاجئة ليس لها داع كفكرة الحب والامتناع عن دخول الحمام وإطالة الشعر[٣] مما لا يناسب تقاليد الإسلام التى كان الزهاد القدماء أحرص عليها من سائر المسلمين فى الكوفة وسنرى ذلك فى هذا الفصل .

وكما كان فى الكوفة طرازان من الزهد أحدهما ينبع من الإسلام والآخر ينبثق من الظروف المحيطة بالمصر ، كذلك كان فى البصرة زهدان : إسلامى ومحلى ، وسنتطرق إلى كل منهما فيما يلى :

الزهد الإسلامى

لقد مر بنا أن الإسلام فى جوهره إنما هو تغليب لمظهر مادته من الفقراء والمستضعفين وأنه إنما التزم ذلك بالحفاظ على مثله من أن تبيد بفعل أصحاب الأموال والجاه والسلطان ممن جاء الإسلام للقضاء عليهم ، فكان من ذلك بساطة اللباس وخشونة الطعام ورقة العاطفة والاندفاع إلى الدفاع عن مبادئ الإسلام بكل حمية وشعور بالواجب . فلما غلبت على البصرة مثل غير إسلامية استشعر المتشربون بروح الإسلام أن لا نجاة لهم إلا بالإصرار على السلبية والاندفاع إلى التطرف فى الزهد والبكاء وتعذيب النفس جزاء عجزها عن تغيير ما جد من أخطار تكاد تطيح بالإسلام ، فوجدنا قوماً من جنس سعد بن أبى وقاص وعبد الله بن عمر وزملائهما

---

(١) حركات الشيعة المتطرفين ص ٢٠٩ .

(٢) مروج الذهب ١/٤٢٣ .

(٣) من الأمثلة على ذلك أن عبد الله بن عون بن أرطبان، وكان من الموالى (ت ١٣١/٧٤٨ — ٩) « كان لا يحفى شاربه ، وما دخل الحمام قط » (صفة الصفوة ٢/٣٠٩) .

فى مكة ومثل الربيع بن خثيم فى الكوفة ، ذلك هو الأحنف بن قيس الذى اعتزل جيش البصرة فى الجمل[١]. وكان الأحنف « يجىء إلى المصباح فيضع أصبعه فيه ثم يقول : حس »[٢] وتلك بداية بصرية للمجاهدة وصلتها بالشعور بالإثم والخوف من عذاب الآخرة واضحة. وكان عامر بن عبد الله بن (عبد قيس) من بنى تميم صاحب مجاهدة أيضاً وكان يقول لنفسه : « قومى يا مأوى كل سوء ، فوعزة ربك لأزحفن بك زحوف البعير ، لئن استطعت ألا يمس الأرض من زهمك لأفعلن. ثم يتلوى كما تتلوى الحبة على المقلى ، ثم يقوم فينادى : اللهم إن النار قد منعتنى من النوم فاغفر لى »[٣]. ولم يكتف عامر بذلك بل حاول أن ينحو منحى الرهبان من الامتناع عن ملامسة النساء ولكنه لم يجعل ذلك له منهجاً وإنما قصر رغبته على دعوته لله أن « ينزع شهوة النساء عن قلبه »[٤]. وكان عامر يعبر عن حيرة البصريين تعبيراً بديعاً بقوله : « اللهم فى الدنيا الهموم والأحزان وفى الآخرة العذاب والحساب، فأين الروح والفرح »[٥] فكان بذلك يفصح عن العذاب الذى كان يعانيه فى دنياه البصرية من ظلم وفساد وضعف عقيدة وبعد عن المثل الإسلامية وتغليب للمصلحة الشخصية وعبث بمال الغير وعرضه ، فكان يدفع الهموم والأحزان عن نفسه بأربع آيات يطيل ترديدها يكمن فيها جوهر الزهد البصرى ، وكان تأثيرها فيه أنه — إذا ذكرهن — « لم يبال علام أصبح أو أمسى »[٦]. والآيات : « ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ، وما يمسك فلا مرسل له من بعده »[٧] ، و : « وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو »[٨] و : « سيجعل الله بعد عسر يسراً »[٩] و : «وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها»[١٠]. وهذه آيات تمثل التوكل والرضى

---

(١) تاريخ الطبرى ٥/١٩٧ .
(٢) صفة الصفوة ٣/١٢٤ .
(٣) صفة الصفوة ٣/١٢٦ .
(٤) أيضاً ٣/١٣١ .
(٥) أيضاً ٣/١٢٦ .
(٦) أيضاً ٣/١٣١ .
(٧) فاطر ٣٥ : ٢ .
(٨) الأنعام ١ : ١٧ .
(٩) الطلاق ٦٥ : ٧ .
(١٠) هود ١١ : ٦ .

بأجلى مظاهرهما مما سيكون لهما شأن فى تكوين العقيدة الصوفية . وهذا يعنى أن اليأس قد أدى بعامر إلى التسليم المطلق لقدر الله وإرادته وتصرفه فى هذه الأمة التى طفح بها كيل الذنوب فكان أن « صلى يوماً فدخلت حية من ذيله وخرجت من جيبه فقيل له : لم لا تنحيها ؟ قال: والله ما أعلم بها حين تدخل ولا حين تخرج ، وإنى لأستحيى من الله أن أخاف غيره »[1] فجمع — بذلك — إلى التوكل والرضى المجاهدة الشديدة والاتجاه المطلق إلى الله وحده . ونظرة إلى سيرة عامر تجعله شبيهاً بالشيعة الأوائل ولعله كان واحداً منهم ، فقد نفاه عثمان من البصرة إلى الشام لأنه « كان شديداً فى الأمر بالمعروف »[2] فيكون عامر صنو أبى ذر فى العمل والجزاء ولعله كان شبيهاً له فى الروح . وقد يعترض معترض بأن معارضة عثمان لا تعنى التشيع ، ولكن الواقع أن البصرة فى الأغلب الأعم عثمانية أى رأى من يطيع دون مناقشة وإن كان فى الطاعة إهدار للمثل الإسلامية . فاعتراض عامر على عثمان — وروى ابن قتيبة ما يفيد معارضته له[3] — يضيفه إلى زملائه ممن أصابتهم نقمته كأبى ذر وعمار بن ياسر اللذين كانا من أوائل الشيعة وبذلك يمكن إضافة عامر إلى التشيع ولو باتفاق الميل والمشرب . وكان عامر إلى ذلك أول من قال بالحب وسنرى ذلك فى الشطر الثانى من زهد البصرة النابع من بيئتها.

الحسن البصرى

وكان الحسن البصرى الذى يعتبره جولدتسيهر مؤسساً لمدرسة البصرة فى الزهد والتصوف[4] زاهداً آخر صدر عن روح الإسلام كما فعل عامر ، ولم يختلط زهده بالزيادات التى حتمتها الظروف إلا بالقدر الذى لا مندوحة عن التأثر به. وقد كان الحسن البصرى من مواليد المدينة سنة ٦٤٢/٢٢ — ٤٣ ونشأ بها « وحفظ كتاب الله

---

(١) الكواكب الدرية ١٢٨/١ .

(٢) أيضاً ١٢٩/١ .

(٣) عيون الأخبار ٢٧٠/٢ .

(٤) فى التصوف الإسلامى ٤٦ .

فى خلافة عثمان وسمعه يخطب مرات »[١]. وكان أبوه من سبي ميسان[٢] وهى بليدة بأسفل البصرة[٣] وكانت أمه مولاة لأم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم[٤]، ويقال إنه ولد على الرق[٥]. والمهم فى ذلك كله أن الحسن قد نشأ فى المدينة ولم يقصد إليها من فارس كغيره من الزهاد الموالى فى البصرة ، فزهده نابع من الإسلام ومن بيت الرسول وهذا هو ملاك ما يرد إليه زهده وهو الذى أسبغ عليه — عند الشيعة — أهمية قصوى. يضاف إلى ذلك أنه عاصر الخمسة الأولين من أئمة الإمامية ومات سنة ١١٠ /٧٢٨ — ٢٩ ، أى فى حياة الإمام الخامس محمد الباقر . وقد ذكر فيه فليب حتى أنه « قد تغذت الصوفية طوال الأجيال بآثار زهده وتقاه ، أما أهل السنة فيتناقلون عنه الحكم والأقوال كما أن المعتزلة تحسبه منها »[٦] . ويرى أبو طالب المكى أن كلامه « يشبه كلام رسول الله »[٧]. وقد نظر أبو طالب إلى صدور الحسن البصرى عن مثل الإسلام الأول فى زهده وعلل ذلك بمخالطته للصحابة[٨] . والواقع أن الشبه قائم بين الحسن البصري وعليّ بن أبي طالب لا النبي صلى الله عليه وسلم لأنه صلى الله عليه وسلم لم يكن زاهداً بالمعنى الذى صدر عن الحسن والصحابة . ووجه الشبه بين الحسن البصرى وعليّ أنهما كانا غاية فى الزهد، وأن الحسن كان

---

(١) تذكرة الحفاظ ١/٧١ .

(٢) وفيات الأعيان ، مصر ١٩٤٨ ، ١/٣٥٤ .

(٣) روضات الجنات ص ٢٠٨ .

(٤) ابن سعد ٧ : ١/١١٤ ولم يؤكد ابن سعد الخبر وإنما قال : « يقال » :
غير أن ابن قتيبة (ت ٢٧٦/٨٨٩) صرح فى « المعارف » ، دار الكتب ١٩٦٠ ، ص ٣٦ ، بأنه « كانت خيرة ، أم الحسن البصرى ، مولاة أم سلمة » (وانظر أيضاً ، تذكرة الحفاظ الذهبى ، ١/٧١) .

(٥) وفيات الأعيان ، ١/٣٥٤ .

(٦) تاريخ العرب ٢/٣١١ .

(٧ ، ٨) قوت القلوب ٢/٢٢ .

بالنسبة لمكانة الحسن بين المحدثين ، أثنى ابن سعد على شخصه ولكنه احترز عن الثقة بحديثه فوصفه بكونه « ليس بحجة » . وأما الذهبى فقد قال : « هو مدلس ، فلا يحتج بقوله عن من لم يدركه ، وقد يدلس عمن لقيه ويسقط من بينه وبينه ، والله أعلم » (تذكرة الحفاظ ، ١/٧١) . وذكر الذهبى إلى هذا ، أن الحسن البصرى « كان من الشجعان المعدودين » وزاد على ذلك قوله : أنه « صار كاتباً فى دولة معاوية لوالى خراسان الربيع بن زياد » (المصدر نفسه ١/٧١) .

يندمج على علم الباطن أخذاً عن حذيفة صاحب سر الرسول[١]. وقد التفت العطار إلى هذه الصلة التى لاحظناها بين الحسن وعلىّ فقال : « وكانت إرادته مرتبطة بعلىّ وأخذ العلوم والطريقة عنه »[٢] وبذلك يتبين أن الحسن يشبه علياً فى العلم لا لأنه قد تعلمه وإنما أخذه عن النبي كما يتلقاه أى إمام شيعى من جده بالوراثة الروحية وذلك أمر يصل الحسن البصرى بالإمامة الشيعية التى لم يكن للبصريين بها عهد . وينبغى أن نلاحظ أن حذيفة الذى سرى منه العلم إلى الحسن قد كان متصلاً بعلىّ ابن أبى طالب وأن العلم السرى كان خاصاً بعلىّ نفسه أما حذيفة فقد كان علمه محدوداً يختص بمعرفة المنافقين فقط . ويتبين وصل الصوفية للحسن بعلىّ — وهذا هو الهدف الذى سنبينه — من أنه نقل عنه قوله فى علىّ : « لقد فقدوه سهماً من مرامز طيب »[٣]. ولما سئل عما رمى به من لومه علياً على الخروج قال : « كلمة باطل حقنت بها دماً» وعدد لمعاوية أربع صفات موبقات[٤] وورد عنه عطفه — على الأقل — على العلويين فى قوله : « لو كنت ممن رضى بقتل الحسين رضى الله عنه ، وعرضت علىّ الجنة ما قبلتها حياء من المصطفى صلى الله عليه وسلم »[٥] .

وبعد هذا كله يحسن أن نصرح بأن شخصية الحسن البصرى قد نسجت — عند المتصوفة — على مثال شخصية علىّ فنسبوا إليه نشأته فى بيت النبوة وتلك صفة علىّ ، ونسبوا إليه الاطلاع على الأسرار الدينية وعلم الباطن ، وتلك صفة أخرى لعلىّ ، وكان الحسن البصرى يعبر عن زهده تعبيراً فيه حكمة وجمال وعمق كما كان

---

(١) التعرف ص ٥٩ .

روى فريد الدين العطار أن الحسن البصرى « شرب فى طفولته من جرة النبى (ص) فى بيت أم سلمة فقال الرسول — عليه السلام — : من شرب هذا الماء ؟ قيل : الحسن البصرى . فقال : سيسرى إليه من علمى بقدر ما شرب من الماء » (تذكرة الأولياء ، ١/٢٢) ترجمة . ومعروف أن النبى توفى فى ١٢ ربيع الأول سنة ١١/٨ حزيران (يونيو) ٦٣٢ وبذلك لا تمكن معاصرة الحسن للنبى (ص) ويخرج هذا الخبر من التاريخ إلى الأسطورة الموجهة التى تجعل له دلالة أريد بها عقد وجه شبه بينه وبين على بن أبى طالب ربيب النبى وأعلم المسلمين بجوهر الإسلام وغوامضه .

(٢) تذكرة الأولياء ١/٢٢ ترجمة .

(٣) حلية الأولياء ١/٨٤ .

(٤) ابن الأثير ٣/١٩٣ .

(٥) الكواكب الدرية ١/٩٧ .

يفعل علىّ – ولعل هذا هو الأصل فى هذا التشابه – وقد سمى الحسن بسيد الفتيان[١] وقد قيل فى علىّ : « لا فتى إلا علىّ »[٢] ، بل لقد نسبوا إلى الحسن أن عرض زنده كان شبراً[٣] ليلحقوه بعلىّ حتى فى التكوين الجسمى .

أما بعد فيحسن بنا أن نذكر أنه قد عز على الحسن البصرى شىء واحد هو النسب العربى الذى أحس كل أصحاب الكتب التى عرضت لسيرة الحسن البصرى بأثره فى الإقلال من السمو الذى ارتفع إليه هذا الزاهد فكلهم نسبه إلى نفسه فقالوا الحسن بن أبى الحسن مع أن أباه هو يسار[٤].

وقد كان الحسن ذا عاطفة وحساسية نابعتين من تعمق فى الصدور عن الإسلام فكان زهده إسلاميًّا صادراً عن جوهر المثل الإسلامية دون خروج بالزهد إلى نمط جديد يختلف عما عكسه المسلمون الأوائل . وكل ما جد فيه هو المبالغة فى الحزن والعبادة تجاوباً مع الظروف الجديدة فكان – فى حزنه – « إذا أقبل فكأنما أقبل من دفن حميمه ، وإذا جلس فكأنه أسير قد أمر بضرب عنقه ، وكان إذا ذكرت النار عنده فكأنها لم تخلق إلا له »[٥] . ومن هنا قال : « رحم الله رجلاً خلا بكتاب الله فعرض عليه نفسه ، فإن وافقه حمد الله وسأله الزيادة من فضله ، وإن خالفه أعتب وأناب »[٦] ، وكان يقول : «طول الحزن فى الدنيا تلقيح العمل الصالح»[٧] . وعلل حزنه بأن المؤمن « لا يسعه غير ذلك لأنه بين مخافتين : بين ذنب قد مضى لا يدرى ما الله يصنع فيه وبين أجل قد بقى لا يدرى ما يصيب فيه من المهالك »[٨] وأنه « لا يؤمن عبد بهذا القرآن إلا حزن وذبل وإلا نصب وإلا ذاب وإلا تعب»[٩] . وقد كان الحسن يصدر عن نفس إسلامية أصيلة حين أجاب عن سؤال من

(١) الكواكب الدرية ١/٩٩ .

(٢) محاضرة الأوائل ٣٧ . وقد وصفه الذهبى بأنه «كان من الشجعان الموصوفين يذكر مع قطرى بن الفجاءة» (تذكرة الحفاظ ١/٥٦) .

(٣) وفيات الأعيان ١/٣٥٤ .

(٤) ابن سعد ٧ : ١/١١٤ ، مروج الذهب ٢/١٦٣ ، أمالى المرتضى ١/١٠٦ .

(٥) البيان والتبيين ٣/١٥٤ .

(٦) أيضاً ٣/١٢٠ .

(٧) مجموعة نصوص تتعلق بالتصوف ص ٢ .

(٨ ، ٩) حلية الأولياء ٢/١٣٢ .

استفهم عن سبب بكائه : « أخاف أن يطرحني غداً فى النار ولا يبالى »[١] فخرج بذلك عن الاختيار والجبر ونفى أن يتحكم أحدهما دون الآخر فعل أئمة الشيعة .

وقد كان الحسن — إلى ذلك — يلبس الصوف[٢] فعل الكوفيين وقد رأيناه يصدر عن روحهم ، فيتضح بذلك أنه كان نسخة بصرية فارسية من الإمام علىّ ولم يختلف عنه إلا فى شيء واحد هو إيثار السلم. ولعل ذلك لا يدخل فى باب الاختلاف أيضاً لأن علياً كان يؤثر السلم أيام كانت المقاليد بيد غيره فكان ينصح للخلفاء ويطيعهم . فلما تقيد بالخلافة ورأى أن لا سبيل إلى الإصلاح إلا بما فعل الرسول صلى الله عليه وسلم مع المكيين ، عندئذ سل سيفه ، وسنرى أن الصوفية قد جعلوا سيفه شيئاً روحانياً إلهياً ينبعث منه الحق والعدل . أما الخلاف الآخر فهو كون الحسن فارسياً ، وقد حاول كل الذين رووا سيرته سواء أكانوا عامدين أم غافلين أن ينفوا عنه ما يشير إلى الفارسية فلم ينسبوه إلى أبيه يسار بل نسبوه إلى نفسه فقالوا دائماً: ابن أبى الحسن كما مر. وهذه المكانة السامية التى احتلها الحسن هى التى وصلته بعلى حتى رأيناه ضمن سلسلة معروف فى إسناد الخرقة ، « وقد أخذها معروف عن داود الطائى — وهو كوفى كما رأينا — وهذا عن حبيب العجمى — الذى سيرد ذكره — وهذا عن سيد التابعين الحسن البصرى عن علىّ عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم »[٣].وقد عزز الحاج معصوم على ذلك بإيراده — فى السلسلة الكميلية الصوفية — أن نسبة الخرقة متصلة بالنبى « ألبسها علياً فألبسها الحسن البصرى وكميل بن زياد »[٤].وهكذا نجد الأصول الشيعية فى الزهد البصرى كما وجدناها فى الزهد الكوفى . وعلينا أن نلتفت هنا أننا سنقابل التصوف فى بعض أصوله موازياً للتشيع لا متصلاً به مباشرة كما مر بنا من موازاة شخصية الحسن البصرى لشخصية الإمام علىّ وكما نشير إلى الشبه القائم بين عمر بن عبد العزيز وعلىّ أيضاً .

(١) صفة الصفوة ٣/١٧٥ .
(٢) حلية الأولياء : ٢/١٣٧ ، س ١٠ الكواكب الدرية ١/٩٩ .
(٣) عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ص ٢٥٠ .
(٤) طرائق الحقائق ٢/٣٩ .

وما دمنا بصدد الخوف ومدرسته فيجب أن نشير إلى أن بصريًّا آخر كان يصدر عن نفس إسلامية أصيلة فى الخوف الزهدى وقد قال ذلك البصرى وهو هرم ابن حيان — الذى كان عاملاً لعمر بن الخطاب : — « لوددت أنى شجرة من هذه الشجر أكلتنى هذه الراحلة ثم قذفتنى بعراً ولم أكابد الحساب »(١) وذلك يذكرنا بقول النبي صلى الله عليه وسلم الذى ينسب — على الصحيح— إلى أبى ذر : « لوددت أنى شجرة تعضد »(٢) . ثم وجدنا الخوف يتطور والتجاوب له يتطور أيضاً إلى حد أن ... بن حكيم — من طبقة الحسن البصرى — خر ميتاً لما سمع الآية : « فإذا نقر فى الناقور »(٣) . ثم بدأ البكاء ينفصل عن سماع آيات القرآن وصار مجاهدة ملازمة للزهاد فرأينا عطاء السليمى الذى يروى عنه إبراهيم بن أدهم أنه كان « يمس جسده بالليل خوفاً من ذنوبه مخافة أن يكون مسخ »(٤) ولقينا هشام بن أبى عبد الله (وهو الإسم الإسلامى الذى اختاره لنفسه سنبر الدستوائى المتوفى سنة ١٥٣) قد « أظلم بصره لطول البكاء »(٥) وشعبة بن الحجاج « قد جف جلده على عظمه ليس بينهما لحم »(٦) . ثم إذا بلغنا نهاية القرن الثانى صادفنا رياح بن عمرو القيسى (المتوفى سنة ١٩٨ / ٨١٣ — ١٤) الذى « كان له غل من حديد قد اتخذه ، وكان إذا جنه الليل وضعه فى عنقه وجعل يبكى ويتضرع حتى يصبح »(٧) . بل لقد بلغ من اندفاع بعض زهاد البصرة إلى المجاهدة أن رأينا مالك بن دينار (المتوفى سنة ١٣١ / ٧٤٨ — ٤٩) يتمنى لو استطاع أن يصطنع المجاهدة حتى بعد موته وذلك بأن يغل بالحديد بعد وفاته « فأدفع إلى ربى مغلولاً كما يدفع العبد الآبق إلى مولاه »(٨) . وهكذا ننتهى إلى أن البصرة قد كانت موطناً للشعور بفساد الأرض فكان الزهاد — إحساساً منهم بهذه الظروف السيئة التى حاقت بالمجتمع الإسلامى وعجزاً عن تداركها

---

(١) صفة الصفوة ١٣٧/٣ .

(٢) اللمع ص ٣٧٨ .

(٣) صفة الصفوة ١٥٣/٣ ، المدثر ٧٤ : ٨ .

(٤ ، ٥) أيضاً ٢٤٦/٣ ، ٢٦٢/٣ .

(٦) أيضاً ٢٦٣/٣ .

(٧) أيضاً ٢٨٠/٣ .

(٨) طبقات الشعرانى ٣٢/١ .

وإصلاحها — قد انزوى كثير منهم فى عقر داره أو فى سرداب يخلو فيه كما فعل عبدالعزيز الراسبي[١] معاصر رابعة العدوية. ويحسن بنا فى ختام بحثنا للزهد التقليدى فى البصرة أن نذكر بأن الزهاد فى البصرة قد اتخذوا البكاء والمجاهدة علامة لهم تعكسها مدرسة لها رئيس هو الحسن البصرى ، ومما يذكر أيضاً أن المجتمع البصرى الذى كان مليئاً بالخطايا والذنوب هو الأساس البارز لهذا المشرب فيها .

مظاهر الزهد البصرى الجديدة

لقد استطاعت البصرة أن تشكل زهدها النابع من انعكاسات المجتمع على الزهاد بأشكال تختلف باختلاف النفسية والاستجابة ، وقد رأينا البكاء والخوف فى الصفحات الماضية بحسبانهما صادرين من جوهر المثل الإسلامية التى أهدرت فى البصرة ، وسنرى فى هذا الفصل شكلاً آخر من الزهد يتمثل فى الحب المضاد للبكا والخوف ، ونعقب على ذلك بالتعرض للوعاظ الذين احترفوا الإبكاء .

الحب

من الملاحظ أن البصرة وحدها هى التى استطاعت تطوير الخوف إلى الحب ، والسبب فى ذلك أن جوها لم يكن كجو الكوفة مليئاً بغبار المعارك التى أدت إلى عكس ما كان الكوفيون يتطلعون إليه ، فلم يستطع الكوفيون الخروج إلى الحب لأنهم كانوا يحسون بثقل الإثم الذى يعانونه ، بل لقد رأوا شدة النزع دليلاً على الرحمة . أما البصريون فقد كانت ذنوبهم فردية لا تتصل بخيانة المبادئ أو بالكبائر المتصلة بالمثل العليا ، ولهذا استطاع بعضهم أن يقطع المسافة بين الخوف والحب فى مدة يسيرة قضيت فى التكفير السريع عن السيئات التى بدت — إذا ما قيست بمثيلاتها فى الكوفة — هينة . يضاف إلى ذلك أن الكوفيين — فى تشيعهم — كانوا يصدرون عن حب عميق لأهل البيت فلم يستطيعوا أن يفصلوه عنهم ويرتفعوا به إلى الله على عكس البصريين الذين لم يكن لهم ارتباط بإمام يفترض فى أتباعه أن يكنوا له الحب الخاص باعتباره جزءاً لا يتجزأ من صلب العقيدة .

---

(١) حلية الأولياء ٦/٢٤٥ .

وكان عامر بن عبد الله بن عبد قيس هو أول زاهد استطاع أن يتخلص من أحزانه وهمومه بالاتجاه إلى الله بالحب فقد كان يقول : « أحببت الله حبًّا سهل على كل مصيبة ورضاني بكل قضية، فما أبالي – مع حبي إياه – ما أصبحت عليه»[١]، وبذلك خرج الزهد من حدوده الضيقة التي حاصرها البكاء والحزن إلى عالم أرحب وأبعث على التفاؤل وأدعى إلى التأسيس والتطور. ويجب أن نبين أن عامراً قد توفى فى بيت المقدس أيام معاوية أى قبل سنة ٦٠ لأن هذا التاريخ هو بداية ظهور فكرة الحب فى البصرة، وقد كان عامر قد تخلص عندئذ من الحقد والضغينة وامتلأت نفسه بالحب لله والناس معاً فكان يدعو لمن وشى به قائلاً : « اللهم . . . فأكثر ماله وولده وأصح جسمه وأطل عمره »[٢] .

وما دمنا بصدد الحب فإن من المهم أن نذكر زاهداً آخر من قبيلة شيعية فى البصرة صدر عن المشرب نفسه ذلك هو خليد بن عبيد الله العصرى (عصر بطن من عبد قيس الشيعية) فقد كان يقول : « يا إخوتاه هل فيكم من أحد لا يحب أن يلقى حبيبه ؟ ألا فأحبوا ربكم وسيروا إليه سيراً كريماً »[٣] . وكان كهمس بن الحسن القيسى (المتوفى سنة ١٤٩ / ٧٦٦) وارثاً للمحبة معبراً عنها أيضاً وكان يقول فى جوف الليل: « أراك « لعلها أتراك » معذبى وأنت قرة عينى يا حبيب قلباه»[٤].

وجاء من بعده عتبة الغلام المعاصر لعبد الواحد بن زيد (المتوفى سنة ١٧٧ / ٧٩٣ – ٩٤) وكان عتبة أكثر اندفاعاً فى الحب وأفصح فى التعبير عنه؛ فقد كان يقول : « إن تعذبنى فإنى لك محب وإن ترحمنى فإنى لك محب »[٥] . ولم يكتف عتبة بأن يسأل الله أن ينتزع شهوة النساء عن قلبه كما فعل عامر بن عبد قيس بل قرن المحبة بالانقطاع إلى الله دون أن يشاركه فى حبه أحد فقال : « العرس فى

(١ ، ٢) الكواكب الدرية ١/١٢٩ .
(٣) صفة الصفوة ٣/١٥٤ .
(٤) حلية الأولياء ٦/٢١٢ .
(٥) صفة الصفوة ٣/٣٨١ .

الدار الآخرة »[1]. ثم نواجه فارسيًّا تطور بالحب من الثقة التي استشعرها عتبة إلى التبسط والاطمئنان فقد كان يقول : « وعزتك إنك لتعلم أني أحبك »[2]. وهكذا رأينا الحب يتطور من صدوره عن الحزن عند عامر ثم التجائه إلى الله ليذهب عنه الهموم والأحزان التي يعانيها فأحب الله حبًّا سهل عليه كل مصيبة لأنه كان يؤمن به إيماناً لا شائبة فيه إلى حد أنه قال : « لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً »[3]. ولكي نعرف ما تعنيه هذه العبارة فإن علينا أن نلاحظ أنها قد نسبت بنصها إلى علي ابن أبي طالب كما مر بنا. وهكذا يصدر الحب الأول في البصرة عن روح علوية نابعة من الرضى واطمئنان القلب بالإيمان، كانا طابع أئمة الشيعة كلهم . أما خليد فإنه نصح بسلوك هذا الطريق لاعتقاده بأنه طريق الخلاص الوحيد ، ثم جاء كهمس فصرف إلى الحب نفسه ومهده إلى حد تساءل معه عن إمكان تعذيب الله له ثم قفى على آثار هؤلاء عتبة الغلام الذي صار الحب عنده طريقة ومذهباً ، ولم يكن يقصد بالحب أن يستجلب ثواباً أو يدفع عقاباً . ثم إذا بنا نشم رائحة القرب يعكسه لنا حبيب الفارسي بتأكيده من حب الله له .

رابعة العدوية

ويحسن بنا أن نذكر رابعة بين المحبين ، فيبدو – قبل كل شيء – أنها متأخرة عن هؤلاء جميعاً فقد لقيت سفيان الثوري وناقشته وأفحمته وأنبته على كذبه في حزنه[4] . ويذكر المناوي أنها ماتت سنة ١٨٠ ويروي ماسينيون أنها ماتت سنة ١٩٥ / ٨١٠ – ١١ ، ويتوسط الدكتور قاسم غني بينهما فيختار سنة ١٨٥ لوفاتها، ولكن ابن خلكان يحدد موتها بسنة ١٣٥ / ٧٥٢ ، وكذلك ابن العماد في الشذرات وذكر أيضاً احتمال موتها سنة ١٨٥ / ٨٠١[5] ولكنه لم يؤيد هذا الاحتمال.

---

(١) صفة الصفوة ٣/٣٨١ .

(٢) أيضاً ٣/٢٣٩ .

هو أبو محمد حبيب بن عيسى العجمي ، وقد ذكر السمعاني شهرته الواسعة في التعشق والعبادة إلى الحد الذي كان يفنى معه عن الذكر (الأنساب ورقة ١٣٨٥) .

(٣) اللمع ص ٧١ .

(٤) الكواكب الدرية ١/١٠٨ .

(٥) شذرات الذهب ١/١٩٣ .

والراجح أنها توفيت بعد سنة ١٥٥ أى بعد نزول سفيان الثورى البصرة(١). ومهما يكن من أمر تحديد وفاتها فإنها أشهر من اعتنق عقيدة الحب هذه ولعل جوهر المسألة يكمن فى كونها امرأة .

وأول وأشهر ما ينسب إليها قولها فى وصف حقيقة إيمانها : « ما عبدته خوفاً من ناره ولا طمعاً فى جنته فأكون كالأجير السوء : عبدته حبًّا له وشوقاً إليه »(٢) . وقد رأينا التداخل بين معنى هذا الكلام وبين عبادة الأحرار التى اصطبغ بها إيمان علىّ ابن أبى طالب أو حفيده زين العابدين . ثم هناك الأبيات المشهورة التى أسندها أبو نعيم إلى مجهولة :

أحبك حبين : حب الهوى   وحبًّا لأنك أهل لذاكا
فأما الذى هو حب الهوى   فذكر شغلت به عن سواكا
وأما الذى أنت أهل له   فكشفك للحجب حتى أراكا
فما الحمد فى ذا وفى ذاك لى   ولكن لك الحمد فى ذا وذاكا(٣)

ويبدو من هذه الأبيات التأخر أولاً ، وضعفها باد فى التعبير وفى السبك وعليها مسحة الشعر التعليمى الذى يقصد به ضغط تفاصيل العلوم فى أبيات تحفظ عن ظهر قلب . ونحله — لذلك — بيّن ،وإن يكن الاتصال بين عبارة عامر : «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً » وبين عبارة : « فكشفك للحجب حتى أراكا » ظاهراً واضحاً(٤) .

---

(١) طبقات الشعرانى ١/٤٠ .

(٢) الكواكب الدرية ١/١٠٩ .

(٣) حلية الأولياء ٩/٣٤٨ .

(٤) مما يوضح هذا النحل خبر ينسب إلى الكندى الفيلسوف (١٨٥ — ٢٥٢) حين عرض عليه شعر شبيه بهذا الذى نسب إلى رابعة ، فقد سمع إنساناً ينشد ويقول :

وفى أربع منى حلت منك أربع   فما أنا أدرى أيها هاج لى كربى
خيالك فى عينى ؟ أم الذكر فى فمى ؟   أم النطق فى سمعى ؟أم الحب فى قلبى؟

فقال : والله لقد قسمها تقسيماً فلسفياً (سرح العيون ص ١٥٨) .

وإذا كان هذا التعداد الجميل يدخل فى باب التقسيم الفلسفى فما أخلق أبيات رابعة — والمفروض أنها سابقة عليه — أن تدخل المدخل نفسه فتنقطع الصلة بين الأبيات وبين زاهدتنا العاشقة التى لم تخطر لها =

وفوق ذلك يبدو أن أبيات رابعة هذه مزورة فى قطعة شعرية لآدم بن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز، وهو أول من مَنّ عليه أبو العباس السفاح فى بنى أمية لما قتل من وجد منهم ، يقول فيها[١] :

أحبك حبين : لى واحدٌ وآخر أنك أهلٌ لذاك
فأما الذى هو حب الطباع فشىءٌ خصصتُ به من سواك
وأما الذى هو حبّ الجمال فلستُ أرى ذاك حتى أراك
ولستُ أمن بهذا عليك لك المن فى ذا وهذا وذاك[٢]

وينسب إلى رابعة بيتان يحتمل صدورهما عنها وهما :

إنى جعلتك فى الفؤاد محدثى وأبحت جسمى من أراد جلوسى
فالجسم منى للجليس مؤانس وحبيب قلبى فى الفؤاد أنيسى[٣]

وذلك يعنى أنها فتحت باب الحضور الدائم فى القلب وأن حب الله كان

= المنطقة والترتيب على بال. على أنه نسب إلى قيس بن ذريح (ت فى حدود ٧٠/٦٨٩– ٩) وكان سابقاً رابعة بحوالى قرن من الزمان أنه قال :

أحبك أصنافاً من الحب لم أجد لها مثلا فى سائر الناس يوصف:
فمنهن حب للحبيب ورحمة بمعرفتى منه بما يتكلف
ومنهن ألا يعرض الدهر ذكرها على القلب إلا كادت النفس تتلف
وحب بدا بالجسم واللون ظاهر وحب لدى نفسى من الروح ألطف

(الأغانى ، دار الكتب) ٩/ ٢١٥ ، وانظر كتاب « قيس لبنى » شعر ودراسة للدكتور حسين نصار دار مصر للطباعة ، ١٩٦٠ ، ص ١٢٤ – ٥ . ولقيس بن ذريح ، وكان رضيع الحسين بن على بن أبى طالب ، ترجمة فى فوات الوفيات للكتبى ، مصر ١٩٥١ ، ٢ /٢٧٠ – ٢٧٤) .

وجاء ابن المعتز (ت ٢٩٦ /٩٠٨) فخمس وقال :

وفى خمسة منى حلت منك خمسة فريقك منها فى فمى طيب الرشف
ووجهك فى عينى ولمسك فى يدى ونطقك فى سمعى وعرفك فى أنفى

(خاص الخاص للثعالبى ، بيروت ١٩٦٦ ، ص ١٣٣) .

(١) الأغانى ، بولاق ، ١٥ /٢٨٦ .

(٢) أيضاً ١٥/ ٢٨٩ .

(٣) الكواكب الدرية ١/ ١٠٩ .

الشاغل الوحيد لها . ويستقيم مع هذا الميل إلى الحب الإلهى قولها لعبد الواحد بن زيد حين خطبها : « يا شهوانى اطلب شهوانية مثلك »[١]. ووثق العطار هذا الاتجاه بخبر أورده فى عرضه لرابعة يشم منه ارتفاع الفروق الجنسية بين الرجال والنساء فى الزهد ، وذلك أمر يدخل تحت الرهبنة المسيحية، ولكن التطور الذى مرت به فكرة الحب يجعل وصول الأمر إلى هذا الحد منطقياً . أورد فريد الدين العطار « أن المرأة فى سبيل الله رجل وليس فى الاستطاعة أن تسمى امرأة »[٢] وأسند ذلك بخبر رواه عن زاهدة أخرى قالت : « ينادى فى عرصات القيامة : يا رجال ، فتكون مريم أول من يتقدم من الناس »[٣] . وقد سارت رابعة فى القرب إلى آخر الشوط وبلغت الولاية فيها أقصاها حتى سوّغت لنفسها وهى واقعة تحت هذا الشعور أن تسخف الاتصال الجنسى حتى فى الجنة[٤]، فأثارت عليها ثائرة الناس حتى الصوفية أنفسهم ، كل ذلك لترتفع المادية عن الحب، ولو كان فى الجنة ويخلو لها وجه ربها الحبيب الفرد للعالمين جميعاً . وهى — لذلك — كانت تريد أن تزيل الحائل الذى يحول دون حب الله حباً مجرداً من الغرض ، فقد رئيت تحمل بإحدى يديها ماء وبالأخرى ناراً لتطفئ نار جهنم وتشعل الجنة فلا يبقى عند الناس من هدف إلا الله « فيتجه عباد الله إلى الله دون غرض من رجاء أو خوف »[٥] .

أما بعد فإن الحب قد عجز عن التغلب على الخوف بل لقد اقترن به وبالمجاهدة، فقد كان عامر بن عبد الله المحب الأول « فرض على نفسه فى كل يوم ألف ركعة وكان إذا صلى العصر جلس وقد انتفخت ساقاه من طول القيام »[٦] ، وكان خليد العصرى « يقوم الليل ويصوم النهار »[٧] وكان كهمس يصلى ألف ركعة فى اليوم والليلة ، فإذا ملّ قال لنفسه : « قومى يا مأوى كل سوء فوالله ما رضيتك لله ساعة قط »[٧]. وأما حبيب الفارسى فقد كان من أكثر الناس بكاء[٨] وكذلك كانت

---

(١) مجموعة نصوص ص ٧ .

(٢) تذكرة الأولياء ١ /٥٧ ترجمة .

(٣) الكواكب الدرية ١ /١١٠ .

(٤) مجموعة من النصوص تتعلق بتاريخ التصوف ص ٧ (ترجمة) .

(٥) صفوة الصفوة ٣ /١٢٦ .

(٦) الكواكب الدرية ١ /١٠٢ .

(٧) حلية الأولياء ٦ /٢١١ .

(٨) صفة الصفوة ٣ /٣٣٧ .

رابعة التي «كان كفنها لم يزل عندها ويجلون محل سجودها كالماء المستنقع من كثرة البكاء»[١]. وهكذا يتبين لنا أن الحب ، وإن تطور عن البكاء والخوف والمجاهدة ، فإنه ما زال في البصرة مقترناً بأصوله التي تفرع منها .

وينبغي أن يضاف إلى هذا كله أن طائفة من أصحاب المجاهدة في البصرة مثل هام وحرب النجار وعبد السلام السروطي (كذا) قد ذكرهم سعد بن عبد الله الأشعري بوصفهم ممن يجعلون «للفرض حداً والامتحان نهاية إذا بلغها العبد سقطت عنه المحنة . وذلك أن العبد ، إذا صلح وطهر وخلص وفارق الأدناس ولم يأخذ الأمور على الأهواء ، لم يجز امتحانه ولم يحسن في الحكمة اختباره » . ونتيجة كل هذا أن رجلاً هذا شأنه « فكل حرام "على" غيره حلال له »[٢] . وفي هذه الرياضة الروحية الموجهة ، التي تقف عند التصفية لترتفع إلى الحب والمودة بين الزاهد والله ، يتبين الفرق الواضح بين عذاب الكوفة الذي لا ينتهي وبين عذاب البصرة الذي اعتبره زهادها مرحلة في الطريق إلى الله .

الوعظ والوعاظ في البصرة

لقد ظهر في وضوح أن زهاد البصرة قد اتخذوا البكاء والمجاهدة طابعاً لهم وأن المجتمع البصري الذي امتلأ بالخطايا والذنوب قد كان في حاجة إلى قوم يذكرونه بأخطائه ويخوفونه ويحذرونه فظهرت طائفة الوعاظ والقصاص التي تأخرت عن ظهور الزهد كما يقضي المنطق بذلك . وكان صالح المري (المتوفى سنة ١٧٢ / ٧٨٨ — ٩) من أبلغ الوعاظ وأشدهم تأثيراً ، فقد قال فيه سفيان الثوري : « ليس هذا بقاص ، هذا نذير قوم »[٣]. والوعظ يذكرنا بما كان الإمام علي يفعله في الكوفة من التذكير بالعذاب والآخرة ومن قرنه حال الكوفة بحال مكة يوم بعث فيها النبي . ولكن ما يلفت الذهن حقاً أن أكثر الوعاظ كانوا في البصرة وحتى في الكوفة من

---

(١) الكواكب الدرية ١/٧٨ .

(٢) المقالات والفرق ص ٤٢ . وقد ذكر الأشعري هذا الخبر لمناسبة تحليل الجناحية المحرمات المنصوص عليها في القرآن بالنسخ الذي مر في الفصل الخاص بعبد الله بن معاوية وشفع ذلك بهذا النص الذي يمثل عقيدة مشتركة بين فريق آخر من الجناحية ونساك البصرة المذكورين آنفاً . وصحة السروطي أن يقال : الشروطي بمعنى « كتابة الوثائق بالديون والمبيعات وغير ذلك » (انظر اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير ٢/١٨) .

(٣) صفة الصفوة ٣/٢٦٥ .

الموالى كابن السماك الذى كان مولى لبنى عجل وهذا صالح المرى الذى كان مملوكاً فأعتق[١] . ويجب أن نذكر هنا أن القصاص الذين كانوا يؤثرون فى عواطف الناس فيبكونهم قد كان لهم أثر فعال فى بعث الناس إلى الزهد واستمالتهم إليه. وقد كانت تلك القدرة واضحة فى الفرس وهى ما زالت حتى الآن ظاهرة فيهم فى المساجد الشيعية فى العراق وإيران ، فإن قدرة الفارسى على استدرار الدمع تفوق قدرة العربى ، كما يستطيع أن يلمس ذلك من له اتصال بهذه البيئة . وقد كان صالح المرى يجمع بين البلاغة والإيمان بالزهد وضرورة البكاء وكان له مجلس فى البصرة يؤمه الناس « فكان — إذا أخذ فى قصصه — كأنه رجل مذعور يفزعك أمره من حزنه وكثرة بكائه كأنه ثكلى »[٢] .

عبد الواحد بن زيد

وكان عبد الواحد بن زيد (المتوفى سنة ١٧٧ /٧٩٣ — ٤) — وقد اعتبره ابن تيمية الصوفى الأول[٣] — مؤثراً فى مواعظه إلى حد أن رجلاً قد مات فى مجلس وعظه مرة[٤] ، ومات أربعة فى مرة أخرى [٥] ، وكان هو نفسه محزوناً إلى حد أنه قيل فيه : « لو قسم بث عبد الواحد بن زيد على أهل البصرة لوسعهم »[٦]. وكانت مواعظ عبد الواحد تنصب على التخويف من النار بتجسيمها وتحض على الزهد وترك الدنيا. وكانت مواعظه من طراز : « يا إخوتاه ، ألا تبكون شوقاً إلى الله عز وجل ؟ ألا إنه من بكى شوقاً إلى سيده لم يحرمه النظر إليه . يا إخوتاه ، ألا تبكون خوفاً من النار ؟ ألا إنه من بكى خوفاً من النار أعاذه الله منها . يا إخوتاه ، ألا تبكون خوفاً من شدة العطش يوم القيامة ؟ يا إخوتاه ألا تبكون ؟ فابكوا على الماء البارد أيام الدنيا لعله يسقيكموه فى حظائر العرش مع خير الندماء والأصحاب من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وحسن أولئك رفيقاً »[٧] . وتذكرنا هذه الموعظة

---

(١) صفة الصفوة ٢٦٥/٣ .
(٢) حلية الأولياء ١٦٩/٦ .
(٣) التصوف والفقراء ، تحقيق ، محمد عبد الله السمان ، مصر ١٣٨٠/١٩٦٠ ، ص ٩ .
(٤) حلية الأولياء ١٥٩/٦ — ٦٠ .
(٥) صفة الصفوة ٢٤٢/٣ .
(٦) حلية الأولياء ١٦١/٦ .
(٧) صفة الصفوة ٢٤١/٣ .

بعبارات عليّ بن أبي طالب ، وعليّ بن الحسين في أدعيته ، وفي هذه الموعظة نفسها عبارة تذكر برؤية الله القلبية التي صدرت عن عليّ ألا وهي قوله: «ألا إنه من بكى شوقاً إلى سيده لم يحرمه النظر إليه » .

مالك بن دينار

ثم يخرج مالك بن دينار عن وعظ الناس في مجتمعاتهم فيرتقي إلى التوجيه السياسي الذي هرب منه أسلافه الزهاد فيعلن – بذلك – بدء حركة جديدة في الزهد هي استقلاله الاجتماعي وظهور الزهاد بمظهر طبقة قائمة بذاتها ، وذلك إرهاص بانتهاء عهد العزلة وبدء عهد التجمع . فقد كان يقول : « قرأت في بعض الكتب : يجاء براعي السوء يوم القيامة فيقال له : يا راعي السوء شربت اللبن وأكلت اللحم ولم تؤو الضال ولم تجبر الكسير ، لم ترعها حق رعايتها ، اليوم أنتقم منك»[١]. وكان مالك بن دينار يقول للناس : اتقوا السحارة ، اتقوا السحارة فإنها تسحر قلوب العلماء يعني الدنيا »[٢] وذلك صدى لكره عليّ بن أبي طالب للدنيا وقوله : « يا دنيا إليك عني غري غيري »[٣] . وكان مالك إلى ذلك – تجاوباً مع طبقته من الوعاظ – يرى البكاء والحزن ضروريين للقلب لأنه « إذا لم يحزن حزب كما أن البيت إذا لم يسكن خرب »[٤].

وما دمنا أشرنا إلى أن أكثر الوعاظ البصريين كانوا من الموالي فلا بد لنا أن نشير إلى أن شيوخ الزهد الحقيقيين في البصرة كانوا من الموالي أيضاً وأن هذا التطور السريع في الزهد البصري حدث ؛ لأنها تأثرت بالثقافات وبحامليها فيها وكانوا من الموالي على الأغلب لما رأيناه من انصراف العرب إلى المثل القبلية . ويكفي أن يكون الحسن البصري فارسيًّا ليكون للفرس الأثر الكبير في زهد البصرة . ولابد من الإشارة إلى الموالي الآخرين لتتجلى هذه الحقيقة ، فقد كان ميمون بن سياه مولى وأيوب

---

(١) حلية الأولياء ، ٦/٢٨٦ .
(٢) أيضاً ٦/٢٨٧ .
(٣) صفوة الصفوة ١/١٢٢٠ .
(٤) حلية الأولياء ٦/٢٨٧ .

السختيانى مولى لعنزة، وكان الحسن البصرى يسميه « سيد شباب أهل البصرة »[١]، وكان عبد الله بن عون (المتوفى سنة ١٣١ / ٧٤٨ – ٤٩) مولى وكذلك حبيب الفارسى الذى يسميه الشعرانى « العجمى » ، وكان سنبر الدستوائى مولى لبنى سدوس[٢] وقد (توفى سنة ١٥٣ / ٧٦٩) وصالح المرى وحماد ابن سلمة كذلك .

خاتمة

وعلينا فى ختام عرضنا للزهد فى البصرة أن نلخص ما عرضنا له لنجمع خيوطه فى أيدينا فنتبين من الزهد جوهره ومثله وما أثر فيه . لقد كان فى البصرة زهد إسلامى مثله لنا الحسن البصرى أو زهد متأثر قليلاً بالأحداث الحربية كالزهد الصادر عن الأحنف بن قيس الذى فتح باب المجاهدة حتى رأينا رياح بن عمرو القيسى يغل عنقه بالحديد . ثم رأينا البكاء النابع من الحزن والخوف من الذنوب ثم إذا بهما يتطوران إلى الحب ويندمجان فيه . وأدى الحب إلى التبتل مبالغة فى الانقطاع إلى الله كما مثل لنا ذلك عتبة الغلام ثم رابعة العدوية ، ثم استقل التبتل عن الحب عند بعض المتصوفة فيما بعد . ثم رأينا فى البصرة اتجاهاً جديداً هو إظهار شيوخ الزهاد على مثال الأئمة على نحو ما رأينا من وصل شخصية الحسن البصرى بشخصية علىّ بن أبى طالب . وكانت البصرة سباقة إلى جمع الزهاد فى طبقة اجتماعية كان رئيسها الحسن البصرى وفاتنا أن نشير إلى أن هذه الطبقة كانت تعيش من الصدقات أو من تبرعات الزهاد الأغنياء كما فعل حبيب الفارسى وغيره[٣] الذين خرجوا من أموالهم لإثبات زهدهم الحقيقى . وظهر فى البصرة أول انحراف عن طريق الزهد الرسمى مما رأيناه من مالك بن دينار الذى خرج من عزلة الزهد إلى وعظ الحكام وتوجيه السلطان مما سيكون له أثره البالغ فى مركز المتصوفة فيما بعد .

ومن الأهمية بمكان أن نجمع فى ختام عرضنا للزهد البصرى النقاط التى اتصل منها الزهد بالتشيع فأول ما نشير إليه أن الزهد عموماً قد شاع فى الإسلام على صورته

---

(١) صفة الصفوة ٣/٢٠٩ .

(٢) أيضاً ٣/٢٦٢ .

(٣) صفة الصفوة ٣/١٧٦ ، ٢٧٦ وحلية الأولياء ٦/١٤٩ .

الحديدة لأن أهل بيت النبي قد قتلوا وشردوا وسالت دماء الناس أنهاراً فى سبيل نصرتهم ، ورأينا شخصية الحسن البصرى نسخة ثانية من شخصية الإمام على مما يقطع بأثره فى الزهد البصرى وهو على كل حال أزهد الصحابة كما رأينا . ثم مر بنا تداخل كلام الحسن البصرى مع كلام الإمام على. ولم نشر إلى أن هارون بن رئاب كان يلبس الصوف تحت ثيابه[١] صنيع جعفر الصادق . وكان الحسن البصرى يطلق على مريديه من الزهاد ألقاباً أطلقت على الأئمة فسمى أيوب السختيانى سيد شباب أهل البصرة[٢] كما سمى النبى الحسن والحسين سيدى شباب أهل الجنة كما هو مشهور . وكان عبد الله بن أرطبان يكتم غضبه ويقابل الإساءة بالإحسان[٣] فعل على بن الحسين. وكان عتبة الغلام ينظر إلى قول على فى خطابه للدنيا : « قد طلقتك ثلاثاً لا رجعة لى عليك » فى قوله : « طلقت الدنيا ثلاثاً لا رجعة لى فيها حتى ألقاك »[٤] (الخطاب لحورية من الجنة كانت تنتظره فيها !). وقد رأينا البصريين يثورون مع إبراهيم بن عبد الله بن الحسن وأحصى ديوانه منهم مائة ألف رجل[٥] ورأينا الزهاد ينصرونه .

(١ ، ٢) صفة الصفوة ٢٠٩/٣ .

(٣) أيضاً ٢٢٩/٣ .

(٤) الكواكب الدرية ١٣٧/١ .

(٥) مقاتل الطالبيين ص ٣٨٨ .

الفصل الرابع

الزهد فى الشام

البيئة الشامية

كانت الشام عثمانية أموية حكمها معاوية (ابتداء من سنة ١٧ /٦٣٨) أيام عمر[١] ثلاثاً وأربعين سنة وكانت له فيها رسالة طبقها . كان يريدها أن تكون مملكة له وحده كما كان أبوه يحكم مكة . وقد كان أكثر أهل الشام بحكم اعتيادهم الحكم الرومانى واليونانى من قبل مطيعين لينين ولم يكونوا كأهل الكوفة والبصرة قبائل قريبة الخروج من الصحراء . وهذا هو رأى ولهاوزن الذى يضيف إلى ذلك أنهم « ما كانوا يعصون حكامهم حتى ولو كان هؤلاء الحكام من بنى أمية »[٢] . وكان أهل الشام بعد صفين مدللين وكان القتال كله ملقى على عاتق الكوفيين والبصريين كما مر بنا ، فعاشت الشام فى رخاء لم يذقه العراقيون ولم يحلموا به فى نومهم . وقد كان معاوية من الصحابة يفرض فيه أن يطبق مثل الإسلام الزهدية كما فعل أبو بكر وعمر وعلىّ ولكنه آثر أن يكون ابن أبى سفيان ، وحكم الشام كما يحكمها أى ملك رومانى . وقد روى المدائنى أنّ عمر كان « إذا نظر إلى معاوية قال : هذا كسرى العرب »[٣] . وقد أورد لنا المسعودى منهجه اليومى فرسم لنا صورة ملك دنيوى لا صلة له بعمر الذى ولاه الشام ولا بعلىّ الذى حاربه . وكان يأكل الأطايب ويلبس النواعم ويجلس على الكرسى[٤] . ولاحظ عمر ترفه وبضاضته وتفننه فى مطعمه وراحته ؛ فعلل له معاوية ذلك بأنه بأرض الحمّامات والريف[٥] . لقد استطاع معاوية أن يبدأ سب علىّ الذى حاربه من قبل فى بدر وغيرها وجعله سنة ينشأ عليها الصغير

---

(١) الطبرى ٣/٢٠٣ .

(٢) سير أعلام النبلاء ٣/٨٩ .

(٣) الدولة العربية وسقوطها ص ٤٨ — ٤٩ .

(٤) مروج الذهب ٣/٣٩ .

(٥) سير أعلام النبلاء ٣/٨٩ .

ويهلك عليها الكبير . واستمر السب من بعد موته أربعين سنة أخرى حين قيض للشام حاكم يصدر عن جوهر الإسلام فاعتبره سفيان الثورى الخليفة الخامس[١] – أى بديل معاوية – ذلك هو عمر بن عبد العزيز الذى كان يفرض أن تكون سيرة معاوية سيرته . وبينما كان الزهاد فى الكوفة والمدينة والبصرة يشتغلون برواية الحديث ويتحرون الصدق فيه وكانت الرواية صفة لازمة لأكثر الزهاد، كان معاوية يلفق الأحاديث والتأويلات فى ذم علىّ ويدفع مئات الألوف من الدراهم لنشرها بين الناس[٢]. وكان معاوية إلى ذلك غنيًّا ، وقد تبرع بنصف أمواله لبيت المال كأنه أراد أن يطيب له الباقى[٣] . ومن الغريب أن مسلماً مخلصاً يعكس المثل الإسلامية على حقيقتها لم يستطع أن يحيا فى دمشق أيام معاوية ، ولم يطقه معاوية ، لأنه ينبه الناس إلى حقائق هم عنها غافلون : ذلك هو أبو ذر الغفارى الذى رأيناه من رواد التشيع الأول . وقد سار على هذه السياسة جميع من جاء بعد معاوية من خلفاء بنى أمية ، فهم « لا يكادون يرون فى الشام رجلاً لسناً منطيقاً يحاول تنبيه الناس حتى يبعدوه عنها »[٤].

وهكذا تتبين الشام دولة مدنية قدمت الحياة على العقيدة – على عكس باقى الأمصار . وكانت فى عزلة فكرية إذا قيست بالكوفة والبصرة ، وكان نشاطها مقصوراً على بعض « مناقشات دينية بين المسلمين والمسيحيين نتيجة لاتصال الآراء »[٥] . وقد وصف صعصعة بن صوحان الشاميين بأنهم « أطوع الناس لمخلوق »[٦]. والواقع أن الاطلاع على المثل الإسلامية الحقيقية لم يتح للشاميين ، وقد كان الصحابة الذين انتقلوا إلى بلاط معاوية هاربين من زهد علىّ وتشدده الإسلامى مندفعين إلى دنيا معاوية التى تكسو وتشبع . وكان من هؤلاء عقيل أخو علىّ ابن أبى طالب نفسه . وقد أفصح مخلد بن يزيد عن جوهر أهل الشام حين دخل

---

(١) صفة الصفوة ٢/٦٣ .

(٢) شرح نهج البلاغة ١/٣٦٢ .

(٣) الطبرى ٦/١٨٢ .

(٤) وعاظ السلاطين ص ٢١٥ .

(٥) مقدمة فى تاريخ صدر الإسلام ص ٩ .

(٦) مروج الذهب ٢/٧٨ .

على عمر بن عبد العزيز فى ثياب الزهاد ــ وكان عمر يتهمه ــ فقال له : « أنتم الأئمة إذا أسبلتم أسبلنا وإذا شمرتم شمرنا »[١] .وقد بلغ من انعزال الشاميين عن أبسط المعلومات الإسلامية ــ وذلك هو هدف معاوية الذى تحقق ــ أن « أشياخاً من أهل الشام من أرباب النعم والرياسة حلفوا لأبى العباس السفاح أنهم ما علموا للرسول قرابة ولا أهل بيت يرثونه غير بنى أمية »[٢] . وكانوا أيام معاوية يعتقدون أن «أبا تراب لص من لصوص الفتن وأن علياً هو الذى قتل عمار بن ياسر . وكان منهم قوم يظنون معاوية أبا فاطمة امرأة النبى بنت عائشة أخت معاوية وأن علياً قتل فى غزوة حنين »[٣] . بل يروى الجاحظ أن حاجاً من أهل الشام كان يعتقد « أن أحداً سوف يكلمه من الكعبة وكان يجهل محمداً ويظنه رباً »[٤] .

هذه هى سذاجة الشاميين أيام معاوية وبعدها ، وقد اجتمع الرخاء والسذاجة فناموا ملء جفونهم أيام كان الكوفيون والبصريون ينفرون من الوساد خوفاً من الأشباح والرؤى المزعجة . لهذا كله ضعف الزهد فى الشام وكاد يمتنع .

الزهد والزهاد

لقد كان الأمراء الأمويون الحساسون هم السباقين إلى الزهد كعثمان بن عتبة ابن أبى سفيان الذى رفض الخلافة لأنه آثر السلم فكان منه أن « تزهد ودخل مكة فى حملة ابن الزبير»[٥] . وكان معاوية بن يزيد بن معاوية (المتوفى سنة ٦٥) من هذا الفريق الحساس أيضاً ،وقد كان فى نزعه يقول « أتفوز بنو أمية بحلاوتها وأبوء أنا بوزرها ومنعها أهلها؟"يعنى العلويين" كلا إنى لبرىء منها »[٦] .وقد نسب بنو أمية المحافظون هذه الحساسية إلى البدع وعلل عمر القوصى معلم معاوية الثانى هذا التصرف منه بأنه « مجبول ومطبوع على حب علىّ بن أبى طالب »[٧] . وهكذا تبدو الحقائق

---

(١) تاريخ اليعقوبى ٣/٤٥ .

(٢ ، ٣) مروج الذهب ٢/٧٢ .

(٤) أيضاً ٢/١٣ .

(٥) الطبرى ٣/٨٢ .

(٦ ، ٧) أخبار الدول ص ١٣١ .

من وراء الأستار ويبدو على قدوة للأمويين المنصفين الصادرين عن جوهر الإسلام : وكان فى البلاط الأموى نفر من الطامعين الجشعين يستغلون لهو الخلفاء الأمويين عن الرعية أشنع استغلال ويزينون لهم حياة الترف ، ومن ذلك أن يزيد بن عبد الملك الذى نشر الخز حاول فى بداية حكمه أن يطبق سياسة عمر بن عبد العزيز ، فانبرى له هؤلاء الحاشية : «فأتوه بأربعين شيخاً شهدوا له أن الخلفاء لا حساب عليهم ولا عذاب ، فأقبل على الظلم وإتلاف المال والشرب والانهماك على سماع الغناء والخلوة بالقيان »[١]. وقد كان فى الأمويين ناهون عن المنكر من أمثال يزيد بن الوليد الذى ثار على الوليد بن يزيد لما ظهر من فسقه وشمل الناس من جوره سنة ١٢٦ /٧٤٣ – ٤[٢] وليس لنا أن ننسى عمر بن عبد العزيز الذى سنعرض له فى أثناء بحثنا للزهد الشامى .

وليس معنى هذا كله خلو الشام من الزهاد ، فإننا سنجد زهاداً يصدرون عن روح الإسلام الزهدية وسنجدهم من الصحابة . ولكن ذلك يجرنا إلى ظهور الزهد فيها على نطاق واسع بعد أن ملأتها الحروب منذ بداية القرن الثانى إلى أن زالت الدولة الأموية ، وصارت الشام كوفة أخرى أيام العباسيين وصارت الجزيرة مثابة للخروج[٣].

وبذلك يتبين لنا جوهر الزهد الآتى من الظروف السياسية والاجتماعية والنفسية التى تدفع قوماً إلى القتال وفريقاً إلى الانزواء والتعلق بالزهد . وسنجد الزهد الخراسانى المتأثر بالأحداث الشيعية ينزل الشام ليستقر فيها . وقد كان فى الشام قوم من زهاد الصحابة كأبى الدرداء[٤] الذى اصطبغ زهده بالهرب من الحروب كما رأينا من تركه جيش معاوية فى صفين وانقطاعه إلى العبادة . وقد كان أبو الدرداء صديقاً لسلمان[٥] . ويبدو أن زهده لم يعجب الشاميين شأنهم مع أبى ذر ، فقد كان أبو الدرداء يشكو من أن أهل الشام يمنعونه مودتهم[٦] ، ولعل ذلك كان لقوله : « يا أخى ، لا تغترن

---

(١) شذرات الذهب ١٢٨/١ .

(٢) مروج الذهب ١٩٣/٢ .

(٣) تاريخ اليعقوبى ١٤٢/٣ .

(٤) ذكر ابن سعد أنه توفى سنة ٣١ أو ٣٢ بالشام فى خلافة عثمان (الطبقات ٧ : ١١٧/٢) .

(٥ ، ٦) صفة الصفوة ٢٥٩/١ .

بصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنا عشت بعده دهراً طويلاً ، والله أعلم بالذى أصبنا بعده »[١]. ويبدو أن معاوية أول من انتبه إلى دور الزهد فى تثبيط العزائم وإيهان القوى والهرب من القتال ، فقد أسبغ معاوية على يزيد بن الأسود شيئاً من القدسية فاستسقى به بعد قحط وكذلك كان الأمر مع ابن قيس الفهرى[٢].

وكما كان الخوف ركن الزهد فى الكوفة والبصرة وجدناه كذلك فى الشام أيضاً ، وقد عكسه لنا يزيد بن مرثد الهمدانى[٣] على نحو مبالغ فيه وكذلك أبو بكر الغسانى وأمية الشامى فى القرن الثانى[٤]. وكما كان الظلم باعثاً للناس فى الكوفة والبصرة على الزهد صار فى الشام كذلك بحيث أصبح موت عبد الملك بن مروان من بعد عظمته العسكرية وحروبه وتقتيله الناس عبرة حدت بصديقه عبد الرحمن ابن يزيد بن معاوية إلى الزهد « فاجتهد فى العبادة حتى صار كأنه شىء بال »[٥]. وكان الناس حائرين بين ما يبدو من أمرائهم الحساسين من تجاوب مع الأحداث وبين ما يرويه لهم شيوخهم وأولياء خلفائهم من أن الحق معهم : ففاه عبد الله بن عبد الأعلى المعاصر لعبد الملك بن مروان بمقالة هى ملاك جوهر الناس ومظهر لنفوسهم وعقولهم وأرواحهم قال — يعنى الدنيا : — « دخلتها جاهلاً وأقمت فيها حائراً وأخرجت منها كارهاً »[٦]. وقد كانت هذه الحيرة وهذا الجهل حافزين قويين للناس على الزهد فى الشام كما مر بنا مما أراده الأمويون لأهل الشام من جهل وبعد عن النظر الصحيح وحرية التفكير . وصارت المجاهدة — لهذا السبب — من مناهج الزهاد فى الشام أيضاً على نحو ما كان يفعل أبو مسلم الخولانى (المتوفى سنة ٦٥) من قوله : « أنا أولى من الدواب بالسوط . فإذا دخلته فترة مشق ساقه سوطاً »[٧] .

وقد برز زهد الشام فى أمر جديد هو الجوع وكان يقابل الصوف الذى كان

---

(١) صفة الصفوة ٤/١٧٣ .
(٢) أيضاً ٤/١٧٥ .
(٣ — ٥) أيضاً ٤/١٨٧ .
(٦) البيان والتبيين ٣/١٤٨ .
(٧) صفة الصفوة ٤/١٨٧ .

شعار الزهد فى الكوفة والحب والبكاء اللذين وجدناهما من أبرز أوصاف الزهد فى البصرة . ولهذا فإن الزهاد فى الشام يسمون جوعيين كما أخبرنا الكلاباذى من قبل . وقد يبدو الجوع غريباً من حيث إنه نقطة تجمع المثل الزهدية فى الشام ، ولكن هذه الغرابة تتبدد بمعرفتنا أن الشام كانت ريفاً لا يجوع فيه إنسان[١]. فكان الشبع أمراً يورث اللامبالاة فيها وينأى بالنفس عن إدراك ما يحيط بها من مظالم فيقوم الشبع سدًّا يمنع الناس من التفكير فى غيره . وقد كان عمر بن الأسود السكونى الزاهد القديم « يدع كثيراً من الشبع مخافة الأشر »[٢]. ويبدو أنّ أسس الزهد الجوعى وضعت فى الشام وفلسفت على يد قاسم بن عثمان الجوعى (ت ٢٠٠ / ٨١٥ — ١٦) الذى « كانت الدنيا عنده هى الحرص والشره »[٣]. ولهذا كان يقول : « الزهد فى الدنيا هو الزهد فى الجوف »[٤]. ويشرح رأيه بأنه « بقدْر ما تملك من بطنك كذلك تملك من الزهد»[٥]. وقد مثل لنا أبو سليمان الدارانى الزاهد الشامى (المتوفى سنة ٢١٥ / ٨٣٠) أثر الشبع فى النفس بأنه رأى طائرين « يلتقطان الحب ، فلما شبعا أراد الذكر الأنثى. فقال: لما شبعا دعته بطنه إلى ما ترى »[٦] . وفى هذا القول إشارة إلى تأثير المثل المسيحية فى الزهد الشامى وذلك أننا قد لاحظنا أن أبا سليمان يقرن بين الشبع واللذة الجنسية التى اعتبرها قادحة فى الزهد وذلك تقليد مسيحى واضح .

وقد كانت الشام أول بلد إسلامى يقام فيه رباط صوفى على نحو ما رأينا من إنشاء أبى هاشم الكوفى له .

أما بعد فليس من موضوع هذه الرسالة تفصيل القول فى خصائص كل بلد فى الزهد ، ولكن هذه مقدمة لابد منها لنتعرف الزهد الشامى وقد تبدو الشام أبعد بيئة يمكن أن تتأثر بالتشيع .

---

(١) ضحى الإسلام ٢ / ٨٤ . تلاحظ عبارة معاوية الآنفة : أنا فى أرض الريف والحمامات .

(٢) صفة الصفوة ٤ / ١٧٣ .

(٣ ، ٤) قوت القلوب ٣ / ١٧٣ .

(٥ ، ٦) حلية الأولياء ٩ / ٢٦٨ .

عمر بن عبد العزيز

وأول ما يجب أن ننبه إليه أن عمر بن عبد العزيز ، الذى (حكم من سنة ٩٩ / ٧١٧ إلى سنة ١٠١ / ٧٢٠) بعد سليمان بن عبد الملك الذى أشاع الخز ، لم يحكم على مثال عمر بن الخطاب ولم يصدر عن مثل زهده كما هو مشهور بين الباحثين ، وإنما كان صورة من علىّ بن أبى طالب شأن معاصره الحسن البصرى الذى مر بنا فى زهد البصرة . لقد كان عمر بن عبد العزيز رجل دين لا سياسة ، كما كان علىّ ، وكان عمر بن الخطاب يجمع بين الدين والسياسة وقد وجدنا عمر بن عبد العزيز موضع سخرية دوزى[١] من حيث هو سياسى . ولو كان على مثال عمر بن الخطاب ما سخر منه ولا انتقده . وكان عمر بن عبد العزيز يطفئ الشمعة إذا انتهى من نظر أمور المسلمين لأنها شمعتهم[٢] وذلك يذكر بعلىّ بن أبى طالب الذى قسم رغيفاً سبعة أسهم . ومن الملاحظ أنه أول خليفة أموى يبطل سب علىّ على المنابر . وقد جمع أصحاب كتب التصوف بينه وبين الخضر[٣] كما فعلوا مع علىّ بن أبى طالب . وكان من المعروف أن التقابل بين الحق والباطل يستغرق الأمويين والعلويين فقط ، فكان عمر بن عبد العزيز يسمى أعمال أهل بيته : مظالم[٤] . وكان يردد دائماً : أوصيكم بتقوى الله فإن تقوى الله خلف من كل شىء ... »[٥] وتلك لازمة علىّ بن أبى طالب التى ترد فى أقواله كثيراً . وكان عمر بن عبد العزيز يقول : « ألا ترون أنكم فى أسلاب الهالكين وسيخلفها من بعدكم الباقون كذلك حتى ترد إلى خير الوارثين . فى كل يوم وليلة تشيعون غادياً ورائحاً إلى الله عز وجل ، قد قضى نحبه وانقضى أجله حتى تغيبوه فى صدع من الأرض فى بطن صدع ثم تدعونه غير ممهد ولا موسد . . . »[٦] . وتلك معانى علىّ بن أبى طالب التى مرت بنا

---

(١) الدولة العربية وسقوطها ٢٤٥ .

(٢) صفة الصفوة ٢/٦٧ .

(٣) الكواكب الدرية ١/١٤٣ .

(٤) تاريخ اليعقوبى ٣/٤٨ .

(٥) صفة الصفوة ٢/٦٤ .

(٦) أيضاً ٢/٧٠ .

فيما مضى . وقد كان عمر كتب إلى عامله فى العراق أن يكف أذاه عن أهل الكوفة «الذين أصابهم بلاء وشدة وجور فى أحكام الله وسنة خبيثة سنها عليهم عمال السوء»[١]. وقد كان عمر إلى ذلك يقتفى سياسة علىّ بن أبى طالب كما اقتفى أثر أفعاله وأقواله ، فقد احتاجت مدينة إلى مرمة ، فكتب عامله يخبره بذلك ، فقيل له : إن بعض عمال علىّ بن أبى طالب كتب بمثل هذا وكتب إليه : «أما بعد فحصنها بالعدل ونق طرقها من الجور. فكتب بذلك إلى عامله »[٢] . وقد كان عمر يرتدى أطماراً غليظة حين ولى الخلافة كما كان علىّ وعمر بن الخطاب يفعلان . ولم يترك عمر ابن عبد العزيز إلا أربعمائة دينار ، وقد كانت غلته لما ولى الخلافة أربعين ألف دينار ، وذلك يذكرنا بعلى أيضاً [٣] . وقد كانت نهاية عمر القتل بالسم لأن الأمويين خافوا أن يخرج ما بأيديهم من أموال وأن يخلع يزيد بن عبد الملك من ولاية العهد[٤]. وقد كان يقال فى عمر : « الناس يقولون : مالك بن دينار زاهد . إنما الزاهد عمر بن عبد العزيز »[٥]. وقد كان الحسن البصرى وكذلك وهب بن منبه يقولان : « إن كان فى هذه الأمة مهدى فهو عمر بن عبد العزيز »[٦] . بل لقد أورد السيوطى أخباراً عن أبى عساكر والترمذى وابن سعد رواية عن عمر وابن عمر أنه كذلك[٧] . ومما لا شك فيه أن زهد عمر بن عبد العزيز إسلامى خالص يمثل جوهر الدعوة الإسلامية وملاك ما يورده الإسلام ويتطلبه من خليفة المسلمين .

أبو سليمان الدارانى

وقد كان فى الشام زاهد آخر من طراز عمر بن عبد العزيز هو أبو سليمان الدارانى (المتوفى سنة ٢١٥ /٨٣٠) وكان عراقى الأصل من واسط التى بناها الحجاج

---

(١) ابن الأثير ٢٣/٥ .
(٢) تاريخ اليعقوبى ٤٩/٣ .
(٣) حلية الأولياء ٢٥٧/٥ .
(٤) الطبرى ١٨/٥ .
(٥) حلية الأولياء ٢٥٥/٥ .
(٦) أيضاً ٢٥٧/٩ .
(٧) تاريخ الخلفاء ص ١٥٢ .

لتكون فى منتصف الطرق بين الكوفة والبصرة . وقد عرضنا لأبى سليمان — على تأخره — لأنه ذو أثر كبير فى زهد الشام وفى تاريخ التصوف ، فقد كان أول من أسس للتوكل عقيدة مستقلة . والتوكل فى حقيقته البعد عن مناقشة ما أوجبه الله والتسليم المطلق للإرادة الإلهية . والنظرة العميقة ترى أنه جوهر الإسلام وليس تتبعاً لخيط من خيوطه المتشابكة . فليس التوكل جرياً وراء التفويض ولا وراء الجبر وإنما هو تسليم بواقع الإسلام الذى يجمع كل هذه المعانى ، وتلك خطة تذكرنا بما اختاره الأئمة لأنفسهم من اتباع الإسلام كله لا اختيار فكرة يتضمن القرآن كثيراً غيرها فيكونون كأنما تخيّروا جزءاً من الإسلام وتركوا منه أجزاء . وقد كان أبو سليمان يصدر عن هذه الفكرة بقوله : « من رضى بكل شىء فقد بلغ حد الرضى ، ومن تورع فى كل شىء فقد بلغ حد الورع ، ومن زهد فى كل شىء فقد بلغ حد الزهد »[١] . ويجب أن يفهم الرضى والتوكل فى التصوف على هذا الأساس الشيعى لا على أنه نوع من الجبر . ومن هذا التسليم المطلق الذى توحى به الثقة تصدى أبو سليمان لزهاد الكوفة الضعفاء الحائرين الذين كانت الوساوس والرؤى تملأ أحلامهم فقال : « إنما يجىء الوسواس وكثرة الرؤيا إلى كل ضعيف »[٢] . وكان هذا الإخلاص من أبى سليمان يدعوه إلى القول : « لو شك الناس كلهم فى الحق ما شككت فيه وحدى »[٣] وتلك مقالة علىّ بعينها : لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً ، وقوله : « وإن معى لبصيرتى ما لبست على نفسى ولبس على »[٤] . وقد ورد النور — الذى وجدناه عند الغلاة وقد عنوا به الله — فى أقوال أبى سليمان الدارانى من عراقيته وقربه من الكوفة . فقد كان يقول : « لا يزهد فى شهوات الدنيا إلا من وضع الله فى قلبه نوراً يشغله دائماً بأمور الآخرة »[٥] . وكان أبو سليمان الدارانى كالمختار وغلاة الشيعة « يرى الملائكة يكلّمونه »[٦] . لقد وردت فى أقوال أبى سليمان العصمة الشيعية التى جمع الأدلة لها هشام بن الحكم كما مر بنا من قبل ، وأبو سليمان

(١ ، ٢) حلية الأولياء ٢٦٠/٩ .

(٣) أيضاً ٢٥٦/٩ .

(٤) نهج البلاغة ٣٨/١ .

(٥) تذكرة الأولياء ٢٣٢/١ .

(٦) البداية والنهاية ٢٥٩/١٠ .

هو القائل : « إنما عصى الله من عصاه لهوانهم عليه ، ولو كرموا عليه لحجزهم عن معاصيه »(١). وهكذا وصل أبو سليمان الحب بالولاية وجعل منها شيئاً واحداً يؤدى بالولى إلى مقام الإمام الشيعى المعصوم . وتلك صلة بارزة بين التشيع والتصوف سيكون لها أثرها فيما بعد فى تطوير فكرة التصوف إلى فكرة الحلول والاتحاد . ويجب أن لا نفهم من أقوال أبى سليمان أنه كون هذه الأفكار فى الشام ونحتها من بيئتها لأنه يعترف بكونه زاهداً عاملاً منذ كان فى العراق ولكنه يبين أنه اشتهر فى الشام(٢). وبذلك تبدو لنا جذور زهده الذى انصب فيه زهد الشام حتى وصل إلى بغداد لتتسلمه مدرستها فتمزجه بالأفكار التى وصلتها من الكوفة والبصرة ومصر وخراسان فتكون مدرسة التصوف البغدادية التى سارت بالأفكار الصوفية شوطاً بعيداً.

كعب الأحبار

ويحسن بنا أن نذكر بأن زاهداً قديماً قد عبر عن العصمة فى الشام ، ذلك هو كعب الأحبار – اليهودى السابق – المتوفى سنة ٣٢ الذى كان يقول : « مؤمن عالم أشد على إبليس وجنوده من مائة ألف مؤمن عابد، لأن الله يعصمهم به من الحرام »(٣) . ولا بد أن نشير إلى أن كعب الأحبار هذا قد كان سابقاً إلى البكاء ولعله نقل عن دينه القديم قوله : « لأن أبكى من خشية الله حتى تسيل دموعى على وجنتى ، أحب إلى من أن أتصدق بوزنى ذهباً . والذى نفس كعب بيده ما بكى عبد من خشية الله حتى تقع قطرة من دموعه على الأرض فتمسه النار أبداً »(٤) ، وقصة أيوب تحتل ركناً مهماً من الأدب الإسرائيلى القديم وهى سنين من البكاء المر ولعل تشابه الظروف يورث ردود فعل متشابهة .

خاتمة

بقى أن نقول كلمة أخرى فى بيئة الشام ، ذلك أنها قد دخلت فيها الآراء الشيعية الغالية أيضاً ، ولكن على صورة جديدة لا تتصل بإمام علوى كما فعل الشيعة فى

---

(١) صفة الصفوة ١٨٩/٤ .
(٢) أيضاً ١٩٧/٤ .
(٣ ، ٤) أيضاً ١٧٦/٤ .

الكوفة ، وإنما هي فكرة فردية مائعة كالحلمانية أتباع أبي حلمان الدمشقي الفارسي الأصل الذين كانوا يقولون : « كل شخص حسن فروح الإله حال فيه »[١] « فإذا رأوا صورة حسنة سجدوا لها » ، وكان أبو حلمان يقول : « من كان اعتقاده مثل اعتقادي فلا تكليف عليه ،وكل ما يشتهيه فهو حلال »[٢]وتلك أفكار واضحة الصلة بأفكار الكوفة الغالية بكل دقائقها . ومن ذلك نخرج بأن الشام — وإن كانت أموية الجذور — قد تأثرت بالزهد الكوفي النابع من عقيدتها الشيعية إلى حد أن أفكار الغلاة التي تكون أعلى ما وصل إليه التناقض بين الشام والكوفة قد وجدت لها منفذاً إلى الشام على هذه الصورة التي عكسها لنا أبو سليمان الداراني وأبو حلمان الدمشقي بالإضافة إلى ما رأيناه من أثر علي : خصم الأمويين الأكبر في أمرائهم وبعض خلفائهم .

(١ ، ٢) التبصير في الدين ص ٧٧ .

الفصل الخامس

الزهد فى خراسان

البيئة الخراسانية

قبل أن نخوض فى الزهد الخراسانى يحسن أن نقرر أن خراسان التى نعنيها هى المنطقة التى تستغرق مجموع مدن بلخ ونيسابور ومرو الروذ وبيرود ونسا وغيرها[١] وتقع هذه المنطقة فى ملتقى أفغانستان وإيران . ويجب أن نقرر أولاً أن خراسان لم تعاصر أحداً من الخلفاء الراشدين وهى مسلمة كالبلدان الإسلامية الأخرى لأنها فتحت صلحاً (سنة ٣٠/٦٥٠–٥١) أيام عثمان وظلت ثائرة عاصية إلى مقتل علىّ بن أبى طالب سنة ٤٠[٢] . وقد أرسل إليها معاوية زهاء خمسين ألفاً من البصريين والكوفيين بعيالاتهم[٣] ليحاول أن يكسر حدة ثورتها القومية . وكانت خراسان – من الناحية الإدارية – مرتبطة بالبصرة أيام الأمويين[٤] ، ولكن يبدو أنهم لم يستطيعوا تحقيق غرضهم لأننا وجدناها ثائرة على الدوام . ويخبرنا البلاذرى أن هشام بن عبد الملك أرسل إليها عشرين ألفاً من أهل البصرة والكوفة لمحاربة الترك فيها[٥] . وقبل ذلك كتب عاملها إلى عمر بن عبد العزيز يخبره « بأن أهلها لا يصلحهم إلا السيف والعصا »[٦] ، ولكن عمر بن عبد العزيز الذى يعلم كيف عوملت خراسان وكيف استعجل الخراسانيون التخلص من الجزية بالدخول فى الإسلام بدون إيمان صادق به ، وخيب الحجاج أملهم بإصراره على أخذ الجزية منهم – كتب إلى عامله : « بل كذبت ، بل يصلحهم العدل والحق فابسطه بينهم »[٧]. وهكذا

---

(١) تاريخ اليعقوبى ٣/٤٠ .

(٢) فتوح البلدان ص ٣٩٤ .

(٣) أيضاً ص ٤٠٠ .

(٤) تاريخ العرب ٢/٣٩ .

(٥) فتوح البلدان ص ٤١٨ .

(٦ ، ٧) الكواكب الدرية ١/١٤٣ .

تكون فى قلوب الخراسانيين أول رد فعل ضد الإسلام،وكانت معاملة الحجاج لهم أول مأخذ لهم على العرب الذين كانوا يدعون إلى الإسلام أو الجزية أو القتل فلم ينجهم الإسلام من الجزية ولا من القتل. وقد أدرك عمر بن عبد العزيز عيب السياسة الأموية لخراسان فكتب لعامله ما كتب .

لقد كانت خراسان معقلاً من معاقل القومية الفارسية لم يستطع الناقلة الكوفيون والبصريون أن ينالوا من شدة تعلقها بجنسها وقوميتها إلى حد أنه قد أشير على هشام بن عبد الملك بأنه « إنما يقوى على خراسان من كانت له بها عشيرة من جنودها»[1] وإلى حد أن بيئة خراسان قد أذابت الجنس العربى فى تقاليدها وعرفها فكانوا يرون أنفسهم خراسانيين[2] . وعلينا أن نضع هذه الحقيقة نصب أعيننا ونقرر من الآن أن خراسان قد كانت فارسية أصيلة لم يؤثر الإسلام ولا تقاليده ولا سيوف الفاتحين ولا منطق أصحاب الفرق فى قوميتها أو تقاليدها . بل يخبرنا فلهاوزن أن لغة السوق فى البصرة والكوفة هى — على ما يقال — فارسية وعربية بمقدار واحد[3] ؛ وذلك يدل على قوة الشعور بالقومية الفارسية وعزتها فيها . وقد عربت المدن الفارسية القريبة من العراق فاستقرت عربيتها وكانت شيعية الهوى فى الأكثر : فكانت المدائن شيعية أصيلة[4] وكذلك قم التى مصرت سنة ٧٢٢/٨٣[5] ونزلها الأشعريون الذين قتل الحجاج قائدهم محمد بن السائب فصارت شيعية[6] وصارت مركز الإسحاقية الغالية فيما بعد[7] . وكانت المدن الفارسية القريبة من العراق كالمدائن على هذه الشاكلة وشاركت العالم الإسلامى فى صدوره عن الإسلام مشاركة إيجابية إلا خراسان المتطرفة البعيدة عن التسلط العربى وتأثيره . وقد حملت لواء المقاومة بالسلاح أولاً ثم بالعقيدة ثانياً وبالزهد الذى سنراه فى هذا الفصل أخيراً . ولعل خير ما نورده

---

(١) الأخبار الطوال ص ٢٩٢ .

(٢ ، ٣) الدولة العربية وسقوطها ص ٣٩٠ (عن الطبرى) .

(٤) شخصيات قلقة فى الإسلام ص ٢٣ .

(٥) معجم البلدان ١٦٠/٧ .

(٦) تاريخ الكوفة ص ١٨٣ .

(٧) الحضارة العربية فى القرن الرابع ص ٨٠ .

للتدليل على هذه الروح أن ولهاوزن يذكرنا بأن سقوط الدولة العربية (الأموية) لم يحصل من أهل ما وراء النهر الذين ظلوا إيرانيين مناوئين للعرب بل من الخراسانيين الذين أسلموا [١] ، وتلك إشارة إلى الخطة التى اختطتها خراسان فى مقاومة الفتح العربى وهى التى تسلمت أمانة الدفاع عن الوطن الفارسى وحمايته . وقد رأينا فى بحث التشيع كيف أسهم الموالى فى الثورة التى قادها المختار على أمل المشاركة مع العرب على قدم المساواة فى الإفادة من خيرات بلادالإسلام ومثله،وكيف نكل بهم مصعب بن الزبير شر تنكيل وكانوا منذ البداية دون العرب حتّى فى الحرب، فإنهم كانوا يباشرون القتال راجلين [٢] . لهذا كله وجدناهم يناصرون العباسيين الذين آلت إليهم الدعوة من أبى هاشم بن محمد بن الحنفية ضد الأمويين لأنه كان يعتمد على نصرهم [٣] ، ولم يعتمد عليهم جعفر الصادق لأنه لم يكن يرى المعارضة الإيجابية أو يطمح إلى قلب نظام الحكم.وهذا هو الذى يفسر لنا الثورة التى كانت تتأجج فى صدور الخراسانيين إذ أضمروا الغيظ للدولة العربية التى استعبدتهم فلم تعاملهم بما يليق بهم بل أذلتهم واحتقرتهم . وكان الخراسانيون لب الفرس وفيهم جوهر روحهم الثائرة ، فكان أن حملوا لواء المعارضة واستطاعوا أن يحققوا كثيراً من أغراضهم. ويؤيدنا فيما نذهب إليه باحث فارسى حديث هو الدكتور قاسم غنى الذى يقول : « وكان الفرس الذين يعتبرون أنفسهم أبناء الأحرار ، وكانوا ينتقصون العرب فى زمن الساسانيين ،قد وصلوا إلى درجة من الذل والهوان بحيث أطلق عليهم اسم الموالى، وصاروا فى عداد العبيد وأبناء الأسرى . وبلغت بهم الحال أن مصعب بن الزبير ضرب أعناق أربعة آلاف رجل منهم فى يوم واحد وذلك بعد تغلبه على المختار » [٤] ، وهو يرى — مع براون — أن التشيع والتصوف كانا من الأسلحة التى حارب بها الفرس العرب للقضاء عليهم [٥] . وهو رأى سبقهما إليه ابن حزم [٦] . وهذا باحث

---

(١) الدولة العربية وسقوطها ص ٢٩٤ .

(٢) أيضاً ص ٣٩٣ .

(٣) تاريخ اليعقوبى ٣/٤٠ .

(٤) تاريخ تصوف در إسلام ص ٢١ ترجمة .

(٥) أيضاً ص ٣ — ٤ .

(٦) لقد اشتهر براون بهذا الرأى وأقره له بإصالته سائر الباحثين المحدثين . وقد عرض ابن حزم=

إيرانى آخر يخبرنا بأنه « قد ظهر التصوف فى إيران فى عصر تسلط على وطننا فيه علو قوى ، فلما لم يجد الإيرانيون فى أنفسهم قدرة على مخالفة الأعداء ومبارزتهم سلكوا سبيل الهزيمة واتخذوا القوى الغيبية معتقداً لهم ، وألقوا سلاحهم فى ميدان تنازع البقاء . . . وعلى هذا فقد كان التصوف حينئذ ضرورة من الضرورات ، وليس اليوم كالأمس »[1] . وقد رد الدكتور قاسم غنى على ما قد يرد من اعتراض

= للفكرة نفسها وعبر عنها بمعان وكلمات تكاد تطابق ما أوردناه هنا . فقد ذكر ، فى معرض تناوله الغلو الشيعى . أن « الأصل فى أكثر خروج هذه الطوائف عن ديانة الإسلام أن الفرس كانوا يسمون أنفسهم الأحرار والأبناء (أبناء الأحرار) وكانوا يعدون سائر الناس عبيداً لهم . فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدى العرب – وكانت العرب أقل الأمم عند الفرس – تعاظمهم الأمر وتضاعفت لديهم المصيبة وراموا كيد الإسلام بالمحاربة فى أوقات شتى ، فى كل ذلك يظهر الله سبحانه وتعالى الحق . . . فأظهر قوم منهم الإسلام واستمالوا أهل التشيع بإظهار محبة أهل بيت رسول الله – ص – واستشناع ظلم على – رضى الله عنه – ثم سلكوا بهم مسالك شتى حتى أخرجوهم عن الإسلام . . . » (الفصل ٢/١١٥) .

وانظر خطط المقريزى ، مصر ١٢٧٠ ، ٢/٣٦٢ حيث يتردد هذا المعنى بعبارات تكاد تطابق هذه .

هذا ما يتعلق بالتشيع الغالى . وأما التصوف فقد قال فيه ابن حزم : « واعلموا أن كل من كفر هذه الكفرات الفاحشة – ممن ينتمى إلى الإسلام – فإنما عنصرهم الشيعة والصوفية ؛ فإن من الصوفية من يقول : من عرف الله سقطت عنه الشرائع ، وزاد بعضهم واتصل بالله تعالى » (الفصل ٤/١٨٨) . وقد استشهد ابن حزم لتأييد ذلك بما كان يفعله أبو سعيد أبو الخير (كذا) المعاصر له فى نيسابور (٤/١٨٨) وذكر الحلاج أيضاً واتهمه بالتهمة ذاتها (٢/١١٤) .

وجاء فى دبستان المذاهب – المنسوب إلى محسن الفانى الكشميرى (ت ١٠٨١ أو ١٠٨٢/١٦٧١ أو ١٦٧٢ ، بومبى ١٢٩٢ هـ ، ص ٢٩ – ٣٠) أن اختيار الفرس للمذهب الشيعى كان فى رأى آذركيوان – شيخ العقيدة السياسية المتصلة بالمجوسية (ت ١٠٢٧/١٦١٨) « بسبب تغلب الخلفاء الثلاثة على ملة هذا الشعب وقضائهم على دينه السابق ، فلا جرم أن بقى البغض والحسد فى قلوب هذه الطائفة ». وربما كان هذا هو المصدر الذى استقى منه براون دون التفات إلى الكتب العربية السابقة فأعجل به عنها .

وبالنسبة للاستعلاء الفارسى ، لم يقتصر ذلك من الفرس على العرب وحدهم وإنما تعداهم إلى سائر الملل القديمة بما فيها اليونانيون الذين احتلوا إيران قبل العرب . وقد ذكر هيرودوتس فى تاريخه أن الفرس « يحترمون من يجاورهم من الطوائف أكثر ممن سواهم ، لكن اعتبارهم بعضهم لبعض يفضل على غيره ؛ وكلما بعدت الطوائف عنهم قل اعتبارها ، وهكذا يتناقص الاعتبار شيئاً فشيئاً حتى لا يكاد يبقى منه شىء مع طول المسافة ، وذلك لأنهم يحسبون أنفسهم أنهم ذوو استحقاقات عظيمة وأن سائر الأمم لا يدركون الفضائل إلا بقربهم إليهم ، وكل ما ابتعد عنه زاد خبثه »(تاريخ هيرودوتس المشهور ، مترجم عن الفرنسية بقلم حبيب بسترس ، بيروت ١٨٨٦ – ٨٧ ، الكتاب الأول ، فقرة ١٧٠ ، ص ٧٣) .

(١) تصوف : مقدمة المترجم ، ترجمة .

المعترضين من الفرس بقوله : « ويجب أن نوضح – فى هذا المقام – أن ردى الفعل هذين : التصوف والتشيع ، لم يأتيا عن اختيار وعمد وإرادة على خطة مرسومة يراد بها الانتقام ، بل كان أكثر ذلك متأتياً بحكم الانفعال النفسى وبتأثير العواطف والأحاسيس الخفية على صورة يعرفها علم النفس ، أى أن ذلك قد حدث غالباً دون أن يجد له الناس علة واقعية ودون أن يحللوه ، ولكن ذهنهم كان مسوقاً إلى هذا العمل بهذه الطرق »[١] .

الزهد والزهاد

وعلى هذا فقد كان الزهد الذى خرج من خراسان طليعة هذه المقاومة السلبية ، وقد بدأ بخروج عبد الله بن المبارك وإبراهيم بن أدهم مع جماعة عدتهم ستون ، وكان الغرض الظاهرى – كما قال عبد الله بن المبارك – « نطلب العلم ، ما منهم آخذ غيرى »[٢] . ويجب أن نشير هنا إلى أن خراسان كانت مركزاً من مراكز التشيع غير المتعين . فقد شجعت خراسان أبا هاشم (المتوفى سنة ٧١٦/٩٧) كما نصرت زيداً الثائر بالكوفة (سنة ٧٣٩/١٢١) وآوت ابنه ، ثم دخلت فى دعوة عبد الله بن معاوية الذى كان يحمى من العباسيين من صاروا خلفاء من بعده ورأينا مولد فكرة النور الذى هو الله فى ذلك الوقت وكان يتناسخ فى الأئمة . وقد أله الرزامية بعد ذلك أبا مسلم الخراسانى سياقة للإمامة إليه من إبراهيم الإمام[٣] ، وقال الخرمية بذلك فكان أن قتل المنصور منهم ستين ألفاً (كذا) سنة (٧٥٣/١٣٦ – ٤) بعد أن ثاروا عليه[٤] وبددهم فى الأرض (سنة ٧٦٢/١٤٥ – ٣)[٥] . وكان الرزامية يقولون فى أبى مسلم مقالة ابن الحارث فى عبد الله بن معاوية من أن روح الإله حلت فيه ، ويرى الدكتور عبد العزيز الدورى أن حركة الخرمية لم تكن إلا مزدكية مقنعة وأن أبا مسلم لم يكن إلا المنقذ الذى بشر به زرادشت[٦] . لقد كانت خراسان كما مر بنا

(١) تاريخ تصوف در إسلام ص ٢١ ترجمة .

(٢) حلية الأولياء ٣٦٩/٧ .

(٣) الملل والنحل ٢٤٧/١ .

(٤) مروج الذهب ٢٣٧/٢ .

(٥) الأخبار الطوال ص ٣٢٤ .

(٦) مقدمة فى تاريخ صدر الإسلام ص ٨٩ .

موطناً لكثير جداً من الكوفيين والبصريين ، بل لقد رأينا الربيع بن خثيم يهجر الكوفة إلى فارس ليشارك في الفتوح وكان يمثل الزهد الإسلامى الخالص . ولابد أن أفكار الزهد الكوفى الدائرة حول المجاهدة والخوف وأفكار الزهد البصرى التى تتمثل فى الحب والبكاء قد انصبت فى خراسان بلد الظلم والحركات السرية والعقيدة الغالية . ثم إننا قد رأينا الجيش الفارسى الذى انهزم أمام الجيش العربى الفاتح فى القادسية يضم زهاداً من الفرس ، وذلك يعنى قدم الزهد فيها وسبقه على الإسلام ، وهذا هو تفسير عودة أصحاب إبراهيم بن أدهم من الشام إلى مدينة بلخ الخراسانية[١] ، ذلك أنهم أرادوا أن يلائموا بين زهدهم القديم والزهد الإسلامى الجديد ليؤسسوه فى خراسان وينظموه ويحققوا منه هدفهم .

وكان للفرس « نزعة صوفية من مختلف المذاهب تحاول التوفيق بين الأديان وتمزج الدين بالفلسفة »[٢] كما يقول دى بور الذى يضيف إلى ذلك أن « أنوشروان (٥٣١ — ٥٧٩) أسس فى جنديسابور معهداً للدراسات الفلسفية والطبية ، وكان معظم أساتذته من المسيحيين النسطوريين »[٣] « وآوى سبعة من فلاسفة المذهب الأفلاطونى الحديث ، جاء بهم من أثينا »[٤] ، ومن المعلوم أن فى الإسماعيلية والتصوف تلك الأصول من الفلسفة الأفلاطونية الحديثة . ومهما يكن من شىء فقد أغفل مؤرخو الزهد والتصوف التطرق إلى ذكر الزهاد الأقدمين فى فارس وخراسان ، وكان عطاء بن أبى مسلم أقدم من أرخوا له وقد توفى سنة ١٣٥/٧٥٢ — ٥٣[٥] وكان من بلخ . وبذلك يتبين لنا أن الزهد فى فارس وخراسان قد تأخر ظهوره إلى بداية القرن الثانى على الأقل ، وهذا يعنى أن خراسان قد عكست لنا الزهد الصوفى قبل أن تتطور بالزهد الإسلامى البسيط الذى لم يذقه الفرس ولم يدركوا كنهه وفلسفته التى ذكرناها لمناسبة الزهد الإسلامى . ولهذا فإننا نجد بداية الزهد فى خراسان وفارس على صورة تختلف عن طراز الزهد الإسلامى ويتجلى ذلك فى صورة زهد إبراهيم ابن أدهم الذى نبحثه فى السطور التالية :

(١) الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ص ٣١ .
(٢) تاريخ الفلسفة فى الإسلام ص ١٢ .
(٣ ، ٤) أيضاً ص ١٨ .
(٥) صفة الصفوة ٤/١٢٥ . ويذكر ابن الجوزى أن كنيته أبو عثمان أو أبو أيوب وأن اسم أبيه ميسرة أو عبد الله .

إبراهيم بن أدهم

لقد تزهد إبراهيم بن أدهم – وكان أبوه من ملوك خراسان – لا لأنه مسلم يطبق مثل الإسلام التي تملي على المسلم أن يتواضع في مأكله وملبسه وخلقه بل وجدناه يتزهد لأنه سمع نداء إلهياً من قربوس سرجه يقول : « والله ما لهذا خلقت ولا بهذا أمرت »[١] ، وتلك قصة تذكرنا بنبوة موسى حين حدثه الله من الشجرة ، وإن كان الباحثون يصلون بين إبراهيم وبوذا . ورأينا شقيقاً البلخي يتوب عن التجارة بعد أن بين له تركي في بيت الأصنام تهافت حجته في طلب الربح من التجارة مع ادعائه أن له خالقاً قادراً على كل شيء[٢] . ورأينا الفضيل بن عياض – وهو خراساني كما مر بنا – يتوب أيضاً لدى سماعه قرآناً وهو يصعد إلى جارية كان يعشقها . ثم إننا نلاحظ أن شيوخ الزهد الصوفي الخراساني وهم إبراهيم بن أدهم وعبد الله ابن المبارك وشقيق البلخي كانوا من الأغنياء وأبناء الأمراء؛ ولعل ذلك يعكس لنا ما نزل بالفرس من هوان ويوضح أن الزعامة الزهدية لم تكن لمجرد التلبس بالفقر وإنما اقترنت به أمورلها مدخل إلى السياسة والمقاومة . وآية ذلك ما نطق به إبراهيم بن أدهم حين مد رجليه مستريحاً في نهر الأردن : « لو علم الملوك وأبناء الملوك ما نحن فيه من النعيم والسرور لجالدونا عليه بالسيوف »[٣]. ومع هذه البدايات الغريبة للزهد الخراساني فإننا نجد إبراهيم بن أدهم ينزل البصرة والإسكندرية ومكة ويعيش في الشام[٤] ؛فيكون بذلك قد صدر عن سياحة كانت معروفة حينئذ في الكوفة عند سفيان الثوري الذي كان من شيوخ إبراهيم بن أدهم كما مر بنا. وقد تأثر إبراهيم ابن أدهم بالزهد البصري كذلك فكان أساتذته كلهم – في رأي الدكتور أبو العلا عفيفي – من رجال البصرة[٥] . وبدأ اتصال الزهد الخراساني بالتشيع الكوفي حين وجدنا عبد الله بن المبارك(المتوفى سنة ١٨٩ / ٨٠٨)يترك خراسان حيث غناه ومنزلته

---

(١) حلية الأولياء ٧/٣٦٨ .

(٢) صفة الصفوة ٤/١٣٣ .

(٣) أيضاً ٤/١٢٤ .

(٤) طبقات الصوفية ص ٣٠ .

(٥) الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ص ٣١ .

إلى الكوفة الشيعية لينقطع إلى الله فى بيته ، ولعله ليس من السذاجة أن نسمعه يصف الزهاد بأنهم الملوك[١] . وقد صدر الزهاد الخراسانيون عن ولاية واضحة حين قال قائلهم : « إن كنت تحب أن تكون وليًّا فدع الدنيا والآخرة ولا ترغبن فيهما . . . »[٢]وذلك قول يعكس الحب البصرى وولاية سفيان الثورى التى رأيناها منبثقة من التقليد الزيدى فى إطلاق الامتياز الروحى للمسلمين جميعاً دون قصره على صفوة ممتازة هم أبناء علىّ الأرشدون . ثم إننا نجد إبراهيم بن أدهم يقول حين أجاب البصريين عن علة عدم استجابة الله لدعائهم بأنهم « يعرفون الله ولا يطيعونه »[٣] إلخ ، وتلك مقالة تذكرنا بقول جعفر الصادق فى إجابته عن السؤال نفسه «لأنكم تدعون من لا تعرفونه »[٤] . وكان إبراهيم بن أدهم يلبس الصوف أو العباء[٥] وذلك شعار زهاد الكوفة الصادرين عن التشيع ، وليس من الغريب أن يصدر إبراهيم ابن أدهم عن تلك المثل وهو الذى نشأ فى بيئة شيعية فيها الأسرار والمثل الروحية . ويؤكد الخوانسارى هذا الاتجاه فيروى نقلاً عن كتاب مجالس المؤمنين أن إبراهيم « انتهى فى أيام سياحته إلى خدمة مولانا الباقر عليه السلام بمكة المشرفة وأخذ عن بركات أنفاسه ما أخذ »[٦] وينقل كذلك عن عدة الداعى لابن فهد الحلى (المتصوف الشيعى المتوفى سنة ٨٤١ / ١٤٣٧ — ٣٨) « أنه لقى جعفراً الصادق عليه السلام فى الكوفة »[٧] . بل إن أبا نعيم يدعى دعوى غريبة مستحيلة التحقق وهى أن إبراهيم ابن أدهم رأى علىّ بن أبى طالب كرّم الله وجهه[٨] ، ويذكر أنه كان من العرب من بنى عجل[٩] ، وتلك محاولة أخرى للربط بين التشيع وبين زهد إبراهيم بن أدهم

---

(١) صفة الصفوة ٤/١٠٩ .

(٢) مجموعة نصوص تتعلق بالتصوف ص ٢٢ .

(٣) تذكرة الأولياء ١/٨٦ .

(٤) الرسالة القشيرية ٦٨ .

(٥) كشف المحجوب ص ٥١ ، صفة الصفوة ٤/١٢٧ .

(٦ ، ٧) روضات الجنات ص ٤٠ .

(٨) حلية الأولياء ٨/٤١ .

(٩) أيضاً ٧/٣٧٣ . نقلا عن ابن قتيبة (عيون الأخبار ٢/٣٣٠) .وأورد الخوانسارى نسبه فى بنى عجل على الوجه التالى . إبراهيم بن أدهم بن منصور بن ثعلبة بن سعد بن حلام بن عزية بن أسامة بن ربيعة بن ضبيعة بن عجل ابن لجيم (روضات الجنات ص ٣٩) .

لأنه قد مر بنا أن قبيلة بنى عجل كانت مشهورة بالغلو فى التشيع وأنها قد اتخذت ذلك حرفة ووسيلة للملك. ومن أخطر ما يصل زهد إبراهيم بن أدهم بالتشيع أنه كان يرى نفسه معصوماً كأئمة الشيعة الذين عاصرهم، وقد بدا شيء من ذلك فى قصة تزهده التى بدت كأنها تكليف من الله بذلك. وقد قال إبراهيم بنفسه فى قصة توبته التى يوردها أبو نعيم: جاءنى نذير من رب العالمين، والله لا عصيت الله بعد يومى ذا ما عصمنى ربى »[1] وذلك تصريح ظاهر التعبير عن العصمة الشيعية. ومما يزيد هذه الصلة وثوقاً أن ابن أدهم قد عاصر جعفراً الصادق الذى دارت حوله العصمة وأوجبها له هشام بن الحكم كما مر بنا فى عرضنا للإمام جعفر الصادق وعصمته. وقد لاحظ الدكتور أبو العلا عفيفى إفاضة إبراهيم بن أدهم فى الكلام عن التوكل الصوفى والرجوع إلى الله فى كل شيء[2]، وتلك خطة الشيعة فى جوهرها لأن التوكل كما مر بنا إنما هو تسليم لله وأوامره كلها بكل ما فيها من تنوع كالجبر والتفويض مثلاً. وقد رأينا الشيعة يتحامون أن يختاروا وجهة معينة وإنما بقيت فى عقيدتهم كل المثل الإسلامية مجتمعة وهذا هو التوكل الحقيقى المجرد. ومما يؤيد هذا الرأى أن أبا طالب المكى قد استشهد للإيمان الذى هو التسليم فى رأيه بقولين للإمام جعفر الصادق وأبيه محمد الباقر[3].

شقيق البلخى

وكان شقيق البلخى (المتوفى سنة ١٩٤ / ٨٠٩ — ١٠) من أفضل تلامذة إبراهيم ابن أدهم[4]، وقد تاب وترك التجارة كما تاب أستاذه وترك الإمارة والجاه، ولكن شقيقاً تاب مرة أخرى حين ذكره عبد العزيز بن أبى رواد (المتوفى سنة ١٥٩ / ٧٧٥ — ٧٦) بأنه « ليس الشأن فى أكل الشعير ولا لباس الصوف والشعر. الشأن فى المعرفة، وأن تعبد الله ولا تشرك به »[5]، وفسر ذلك بأن « يكون جميع ما تعمله

---

(١) حلية الأولياء ٣٦٨/٧ .

(٢) الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ص ٣١ .

(٣) قوت القلوب ٣/٢ .

(٤) فى كشف المحجوب ص ١٣٨ ينسبه الهجويرى إلى الأزد .

(٥) صفة الصفوة ١٣٣/٤ .

خالصاً لله »[١] وبذلك سار شقيق بالزهد شوطاً إلى التصوف بتركه الظاهر واتخاذه الزهد الباطن فنقل الزهد من الجوع الشامى والصوف الكوفى والبكاء البصرى إلى أمر قلبي باطن ، فكان أن زاد اندفاع شقيق إلى التوكّل ، فرأيناه فى أجلى صوره عند تلميذه حاتم الأصم الذى كان يقول : « فما هو إلا أن تكون قلوبكم عند السيد حتى تروا من عجائب لطفه ما لم تروا من الآباء والأمهات».[٢] ولهذا فليس من الغريب أن يظنه السلمى أول من تكلم فى علوم الأحوال بكور خراسان »[٣]. وقد ظهرت الولاية واضحة فيه بحيث وجدناه قد سافر مرة وفى صحبته ثلاثمائة فقير من العباد والزهاد[٤] ، بل لقد ألحّ المأمون عليه بنفسه حتّى اجتمع به[٥] ؛

وقد ظهرت الآن رسالة المتصوفة موازية لرسالة العلماء ، فوجدنا شقيقاً البلخى يقول : « الرعاة فى كل عصر العلماء والصوفية »[٦]. وبينما يرى الجامى أنه كان سنيًّا صادقاً من طلاب الإمام زفر[٧] يورد الخوانسارى أنه كان « من تلامذة الإمام الهمام موسى بن جعفر وله الرواية عنه أيضاً. وأنه استشهد فى بلاد ما وراء النهر بتهمة الرفض». [٨]ولكن الخوانسارى ليس واثقاً من نقوله[٩] . وإن ملاك الأمر فى الفكرة التى يحملها شقيق وهى فكرة التوكل الذى هو الاستقلال الروحى عن المطالب المادية قد رأيناه مستمداً من الاستقلال الشيعى فى العقيدة وتحامى تبنى فكرة معينة من الإسلام — مما ورد فى القرآن — دون فكرة أخرى. وقد كان شقيق — على عادة الصوفية — يرى خصوصية علىّ بالعلم المخصوص، وتلك فكرة متصلة بالتشيع فى جذورها ،

---

(١) صفة الصفوة ١٣٣/٤

(٢) صفة الصفوة ١٣٦/٤ .

(٣) طبقات الصوفية ص : ٦١ .

(٤ ، ٥ ، ٦) الكواكب الدرية ١٢١/١ .

(٧) نفحات الأنس ص ٥١ .

(٨) روضات الجنات ص ٣٢٨ .

(٩) ينقل الخوانسارى هذا الخبر عن مجالس المؤمنين (طبع طهران ١٢٦٨ ، ص ٢٥٣) مع أنه طعن فى أخبار مؤلفه (روضات الجنات ١٨١/٣) . وقد ذكر القشيرى اشتراك شقيق البلخى فى حرب الترك (الرسالة القشيرية ، مصر ١٣١٨ ، ص ١٦) وذكر الجامى استشهاده فى ولاية ختلان (نفحات الأنس ص ٥٠) ومن هنا أخذ صاحب مجالس المؤمنين الإشارة فحورها إلى الرفض . ولكن ابن العماد ذكر فى حوادث سنة ١٩٤ أنه استشهد فى غزوة وهذا هو المعقول (شذرات الذهب ٣٤٠/١) .

وقد تمنى شقيق للمأمون فى وعظه له بلوغ هذا المقام ودعا له بقوله: « وأحلك محل علىّ كرّم الله وجهه ويطلب – كذا – منك العلم والعدل كما كان »[١] .

خاتمة

أما بعد؛ فقد كان الزهاد لا يرتضون خراسان سكناً – على ما خرج فيها من زهاد ومتصوفة – ويذكر لنا الكلاباذى « أن الشيوخ كانوا يهجرون الفقير لثلاث : إذا حج عن غيره بمال ، وإذا أتى خراسان ، وإذا دخل اليمن . وقالوا من أتى إلى خراسان لم يأتها إلا للرفق ليس بها مباح فيطيب مطعمه »[٢]، وكان سفيان الثورى لا ينزلها لأن فيها « مذاهب مختلفة وآراء فاسدة »[٣]، وبذلك يصدر زهد خراسان عن بيئتها الفاسدة كما صدر زهد الكوفة والبصرة على الخصوص. ولهذا وجدنا إبراهيم ابن أدهم وابن المبارك والزهاد الستين يتركونها ، وقصد إبراهيم بن أدهم إلى الشام طلباً للحلال[٤] . ويجب أن نقرر فى ختام عرضنا للزهد فى خراسان بأننا لم نستقصه لأنه متأخر وقريب من التصوف ، وسنبحث كثيراً من أموره حين نبلغ مرحلة المقارنة بين المثل الصوفية والشيعية فى الفصول القادمة . ويهمنا هنا أن نبين أن الزهد فى خراسان قد صدر عن رواسب قديمة فارسية وغير فارسية مزجت مزجاً خفيفاً بالزهد الإسلامى المتأخر ، وهذا هو السبب فى أنه أسرع إلى التطور إلى التصوف وفى أن متصوفة خراسان أو الفرس على العموم هم الذين بلغوا بالتصوف مداه . وقد وجدنا فى هذا الفصل أن التوكل والولاية قد تطورا هنا بفعل المثل الشيعية التى ملأت خراسان أيام الكفاح ضد الفتح العربى الذى لم يتم إلا مؤخراً على يد الأمويين ممن لم يرعوا فى الله حرمة الخراسانيين فكان أن أحسوا برد فعل أدى بهم إلى تبنى التشيع والتصوف لحماية كيانهم ورد الفاتحين على الأعقاب .

---

(١) الكواكب الدرية ١/١٢٢ .

(٢) التعرف ص ١١٣ .

(٣) قوت القلوب ٣/١٨٠ .

(٤) قوت القلوب ٢/١٩٧ .

الفصل السادس

الزهد فى مصر

مقدمة

ليس غرضنا من كتابة هذا الفصل استقصاء ما كان للزهد من منازع ومشارب فى مصر وإنما دفعنا إلى ذلك التزام التسلسل فى عرضه والبحث عن الآثار الشيعية فى زهد مصر . فمن المعروف أن المصريين كانوا من زعماء الثائرين على عثمان ، وقد أخبرنا المسعودى أنه قد قتل عثمان رجلان منهم هما : كنانة بن بشر التجيبي وسودان ابن حمران المرادى[1] . ومن المتفق عليه أن هدف الثوار على عثمان كان المحافظة على المثل الإسلامية التى تمثلت فى خلافة أبى بكر وعمر ومحاربة الأرستقراطية القرشية القديمة التى أرادت أن تميل بالإسلام إلى الملكية الطبقية بعد المساواة والديمقراطية ، فكانت مصر — شأن العالم الإسلامى — منذ البداية، تريد الإسلام خالصاً ومثلاً مطبقة لا أقوالاً ليس تحتها عمل . وهذا كله يعنى أن مصر قد تحسست الإسلام على حقيقته وأرادته أن يكون كذلك ، ومن هنا يفترض أن يظهر الزهد فى مصر على صورته الإسلامية التى رأينا حدودها فى الفصول السابقة[2] .

---

(١) مروج الذهب ٤٤٢/١ .

(٢) ومما ينبغى أن نذكره أن عبد الرحمن بن ملجم — قاتل على — كان مصرياً أيضاً (ابن الأثير ، أوربا ، ٣٢٦/٣) وهو يبين حساسية المصريين الشديدة تجاه ما كانوا يرونه الطريق السوى إلى تطبيق مثل الإسلام ، فكان منهم الثائرون على عثمان ثم كان منهم أوائل متطرفى الخوارج فيما بعد .

وقد ذكرت أم الهيثم بنت الأسود النخعية — التى أحرقت جثة ابن ملجم بعد قتله — حقيقة سبق المصريين إلى الزهد وعكوفهم على العبادة فى رثائها لعلى فقالت :

لعمر أبى لقد أصحاب مصر ... على طول الصحابة أوجعونا

وغرونا بأنهم عكوف ... وليس كذاك فعل العاكفينا

(مقاتل الطالبيين ص ٤١) .

الزهاد

لقد أهمل المؤرخون وأصحاب السير الإشارة إلى زهاد مصر الأوائل وقصروا همهم على أخبار إخوانهم فى الكوفة والبصرة ، فشحت الأخبار وتقلصت النصوص التى تحلد ملامح الزهد المصرى فى القرن الأول . وقد روى ابن الجوزى سيرة زاهد من قبيلة قاتل عثمان وكان دعاء من البكائين وكان ضيق الحال جداً ، ذلك هو حيوة ابن شريح التجيبى[١]. وروى ابن الجوزى أن زاهداً آخر — هو الفضل بن فضالة — كان مجاب الدعوة وكان مع ضعفه طويل القيام[٢] وكان — إلى ذلك — قاضياً .

الليث بن سعد

وكان فى مصر زاهد من طراز جديد هو الليث بن سعد مولى قيس، الذى استقل بالفتوى والكرم (وقد توفى سنة ١٧٥ / ٧٩١ — ٩٢) وكان رقيق العاطفة ، سمع وعظ منصور بن عمار فتأثر به وقال له : «كأنك فتت عضواً من أعضائى »[٣]. ويستنتج من سيرة الليث أنه استقل بالفتوة مع الفتوى لأن الأخبار التى دارت حوله تبين كلها فتوته التى اقترنت بالسخاء والمروءة ، وقد أوضح لنا هذا طلب مالك ابن أنس من الليث أن يرسل إليه شيئاً من العصفر[٤] وهو المادة التى تصبغ بها الثياب وكان من علامات لباس القراء والفتيان فى الكوفة قبل ذلك[٥] ففعل .

لقد روى عن الليث اتصاله بجعفر الصادق وقد صورت هذه الصلة على شكل قصة يرويها هو ويتبين منها مدى ما كان للصادق من مقام عند الزهاد فى سائر الأقطار الإسلامية فى القرن الثانى الهجرى خاصة حتى ليبدو الصادق من أولياء الله أصحاب الكرامات وهو هنا بدل من الأبدال. قال الليث بن سعد : «حججت سنة ١١٣ (٩٣١م) فأتيت مكة، فلما صليت العشر رقيت أبا قبيس، وإذا

---

(١) صفة الصفوة ٢٨٢/٤ .

(٢) أيضاً ٤٧/٣ .

(٣ ، ٤) أيضاً ٢٨٢/٤ .

(٥) انظر تذكرة الحفاظ للذهبى ٢٢٥/١ .

أنا برجل جالس وهو يدعو ، فقال : يا رب يا رب ، حتّى انقطع نفسه، ثم قال : الله الله حتّى انقطع نفسه . . . ، ثم قال: اللهم إنى أشتهى من هذا العنب فأطعمنيه . اللهم وإن بردى قد أخلقا . قال الليث : فوالله ما استتم كلامه حتّى نظرت إلى سلة مملوءة عنباً – وليس على الأرض يومئذ عنب – وبردين جديدين موضوعين . فأراد أن يأكل ، فقلت : أنا شريكك ، فقال لى : ولم ؟ قلت : لأنك كنت تدعو وأنا أؤمن! فقال لى : تقدم فكل . وإذا هو عنب لا عجم له فأكلت حتّى شبعت والسلة لم تنقص . ثم قال لى: خذ أحب البردين إليك فقلت : أما البردان فأنا غنى عنهما فقال لى : توار حتّى ألبسهما فتواريت فاتزر بالواحد وارتدى بالآخر ، ثم أخذ البردين اللذين كانا عليه فجعلهما على يده ونزل. فاتبعته حتّى إذا كان بالمسعى إذ لقيه رجل فقال : أكسنى كساك الله ، فدفعهما إليه فلحقت بالرجل فقلت له : من هذا ؟ فقال : هذا جعفر بن محمد . قال الليث : فطلبته لأسمع منه فلم أجده»[١] .

الحسن بن خليل

وكان الحسن بن خليل – المعاصر لليث بن سعد – كثير البكاء مصفر اللون وكان مستغرقاً فى العبادة حتّى شغلته عن رواية الحديث ، وكان إذا قرأ القرآن غشى عليه[٢] . وقد نسب إلى الحسن هذا أنه كان يندمج على قوة روحية استطاع بها أن « يمر على مكة فى كل ليلة »[٣] ولعل ذلك كان مما يشارك فيه زهاد مصر عندئذ . وقد شارك الحسن فى رقته عبد الله بن وهب (المتوفى سنة ١٩٧ / ٨١٢ – ١٣) ، وقد روى عنه أنه قرئ عليه كتاب أهوال القيامة « فخر مغشياً عليه ، فلم يتكلم بكلمة حتّى مات بعد ذلك بأيام» [٤] .

الصلات بين الكوفة ومصر

وكانت الكوفة ذات تأثير كبير فى زهد مصر، وكانت مثل الزهد فيها هى مثل

---

(١) مطالب السؤول فى مناقب آل الرسول ص ٣٣٦ .

(٢ ، ٣) صفة الصفوة ٤/٢٩٣ .

(٤) حلية الأولياء ٨/٣١٩ .

الكوفة كما يتضح ذلك من الأمثلة التى أوردناها . يضاف إلى هذا أنه قد كان فى مصر قوم ينتحلون صناعة الكيمياء كما كان الأمر فى الكوفة . بل لقد أخبرنا ابن النديم أن عثمان بن سويد الإخميمى كان من تلامذة جابر بن حيان الكيمياوى الكوفى[١] وتلميذ جعفر الصادق ، وأخبرنا ابن النديم أنه « كان مقدماً فى صناعة الكيمياء ورأساً فيها »[٢] وأورد أن له كتاب « صرف التوهم عن ذى النون المصرى »[٣] فدل على اتصاله به وبخاصة أنهما كانا من مدينة واحدة هى إخميم[٤] . وإذا وصلنا بذلك ما يرويه القفطى من أن « ذا النون من طبقة جابر بن حيان فى انتحال صناعة الكيمياء وتقلدعلم الباطن والإشراف على كثير من علوم الفلسفة »[٥] ، وأن حاجى خليفة قد ذكر أن لذى النون قصيدة فى الكيمياء شرحها أيلمر بن على الجلدكى[٦] ، تبين لنا إلى أى حد اتصل الزهد المصرى بالكوفى وأخذ عنه . ومن أمارات الصلة بين الزهدين أن كلمة « صوفى » ظهرت فى الكوفة أولاً ولم تطلق على أحد فى الأقطار الإسلامية — فيما عدا الكوفة — إلا فى مصر حيث دارت حول أبى عبد الله الصوفى الذى شاركه صحبه الأندلسيون فى الثورة الهادفة إلى الأمر بالمعروف وكان ذلك فى الإسكندرية (سنة ١٩٨ /٨١٣ —١٤)[٧] . ويبدو أن عبد الله قد خيب ظن أصحابه فيه وفى زهده وعدله لأنه « كان يسفك الدماء ويقتل المسلمين » ؛ فاضطروا إلى عزله . وهكذا اقترن لفظ صوفى بالزاهد المصالح الداعى إلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وذلك مبدأ كان قديماً فى مصر ولعل اندفاعهم إلى الثورة على عثمان يتصل بذلك .

وقد يتساءل متسائل : ما العلاقة بين الكوفة ومصر ولم يكن للأخيرة اتصال بعلىّ ولا بأحد من أبنائه طوال الحكم الأموى ؟ لقد ظهر من روايات الكلينى أنه قد كان فى مصر شيعة إمامية فى بداية القرن الثالث الهجرى ولعلهم وجدوا قبل ذلك ، فقد روى لنا أن على بن أسباط — وهو شيعى مصرى ولعله أخو يوسف

(١ ، ٢) الفهرست ٥٠٠ .

(٣ ، ٤) أيضاً ٥٠٥ .

(٥) أخبار العلماء بأخبار الحكماء ص ١٢٧ .

(٦) كشف الظنون ٥٣٨/٤ . (ص ١٣٣٨ من طبعة أسطنبول ١٩٤٢)

(٧) تاريخ اليعقوبى ١٧٤/٣ .

ابن أسباط الزاهد الذى يروى عن سفيان الثورى– قد ذهب إلى مقر الإمام محمد الجواد الإمام التاسع (المتوفى سنة ٢٢٠/٨٣٧) وقد أوتى الإمامة وله من العمر سبع سنين ، وقال : « خرج علىّ فنظرت إلى رأسه ورجليه لأصف قامته لأصحابنا بمصر »[١] وابن أسباط يروى ذلك فى (سنة ٢٠٣ / ٨١٨ – ١٩) أى أيام المأمون .

وروى المسعودى أن مصر – لقربها من الحجاز – كانت ملجأ ومقصداً للثوار العلويين وحدثنا فى أخبار سنة ٢٥٢ / ٨٦٦ أنه « قدم إلى سامراء عيسى بن الشيخ الشيبانى من مصر ومعه مال كثير وستة وأربعون رجلاً من سائر ولد أبى طالب من ولد علىّ وجعفر وعقيل كانوا خرجوا من الحجاز خوف الفتنة والجهد النازل بهم بالحجاز إلى مصر فحملوا منها ، فأمر المعتز بتكليفهم والتخلية عنهم لما وقف من أمرهم »[٢] .

وقد ثار إبراهيم بن محمد بن يحيى بن عبد الله بن محمد بن علىّ بن أبى طالب المعروف بابن الصوفى بصعيد مصر وملك مدينة إسنا كما يروى ابن الأثير فى حوادث سنة ٢٥٦/٨٧٠ [٣] أى بعد تسليم الشيبانى للعلويين بأربع سنين . والملاحظ فى نسب ابن الصوفى أنه من نسل ابن الحنفية وهذا يعنى أن حركته لم تكن زيدية ولا إمامية ولا إسماعيلية لأن هذه الفرق تقصر الإمامة على نسل علىّ من فاطمة ، فلا بد – بناء على ذلك – أن يكون أنصار ابن الصوفى من الغلاة خلف أنصار أبى هاشم الأسبقين وتلك ناحية أخرى لها اتصال بالكوفة وأفكارها. والمهم فى أمر ابن الصوفى أن جيشه التقى بجيش أحمد بن طولون فى نواحى إخميم[٤] بلد ابن سويد وذى النون مما يوضح ما أشرنا إليه من وجود البذرة الشيعية والأنصار فى مصر قبل ذلك، ويفضح اتصال الكوفة بها منذ زمن، ولعل فى انتقال الشافعى من الكوفة إلى مصر دليلاً آخر على هذا الارتباط والتبادل بين المصريين[٥]. وروى لنا الخوانسارى عن رجال من فقهاء الإمامية كانوا يسكنون مصر واردين من الكوفة من أمثال

---

(١) أصول الكافى ص ١٣٢ .

(٢) مروج الذهب ٢/٤٢٨ .

(٣) الكامل لابن الأثير ٧/٩٥ .

(٤) الكامل لابن الأثير ٧/٩٥ .

(٥) وقد كان الشعرانى نفسه من نسل محمد بن الحنفية (الكواكب الدرية ، مخطوط محفوظ فى المتحف البريطانى بلندن تحت رقم Add. 2369) ولعله كان من أحفاد الثائرين الصوفيين بمصر .

أبى الفضل الصابونى الذى كان زيديًّا وعاد إماميًّا وكان له منزلة بمصر[١] ومحمد ابن محمد بن الأشعث الكوفى الساكن بمصر « وكان من أعظم فقهاء الإمامية منصوصاً على أمانته ووثاقته فى رجال النجاشى . . . وله من المؤلفات كتاب الجعفريات الذى تضمن ألف حديث بالإسناد المتصل كلها عن مولانا الصادق فى كثير من أبواب الفقه . . . »[٢] ولعل على بن أسباط قد كان كوفيًّا أيضاً فانتقل إلى مصر :

أما بعد، فقد كتبنا هذا الفصل الصغير للتدليل على الاتصال بين مصر والكوفة وتأثر مصر بالتشيع وصدورها عن منزع الكوفة الزهدى قبل نزول الفاطميين فيها وتأسيس دولتهم ولم نتطرق إلى ذكر ذى النون وما فى تصوفه من آثار شيعية لأنه معدود فى المتصوفة لا فى الزهاد فإن ذكره سيرد فى باب التصوف فى موضعه المناسب .

(١ ، ٢) روضات الجنات ص ٥٥٤ .

الباب الثالث

التصوف

الفصل الأول

التصوف والولاية وعلاقتهما بالإمامة والأئمة

تمهيد

مر بنا فى مبحث الزهد أنه لم يتطور إلى التصوف إلا فى خراسان والبصرة اللتين امتلأتا بالزهاد الفرس ، ورأينا الزهد الصوفى فى الكوفة عند الفضيل بن عياض الخراسانى أيضاً . وقد مر بنا كذلك أن الزهاد كانوا طبقة جديدة فى الإسلام تنتظم التجار الكبار والمثرين والأمراء السابقين ومعهم طبقة من سواد الأمة هالتها الهاوية التى فغرت فاها لتبتلع كل المثل التى نادى بها الإسلام . وقد صبت كل هذه الجداول الزهدية فى زهد بغداد وخلمته حتى بلغت به إلى التصوف ، وكان من أوائل الصوفية فيها قوم من الفرس أيضاً من أمثال معروف الكرخى والسرى السقطى وغيرهما .

غير أننا بدأنا نسمع بألقاب حرفية تضاف إلى المتصوفة تعبر عن حقيقة جديدة هى دخول الطبقة المتوسطة ميدان التصوف بعد أن بدأت الولاية تؤتى ثمارها وبعد أن جعل الناس يتمسكون بالصوفية ويتبركون بهم ، وبعد أن رأينا وعاظهم يتصلون بالملوك والأمراء كما رأينا من ابن السماك الذى دخلت السياسة فى زهده وكانت هى السبب الرئيس فى نفور الناس من الدنيا وإقبالهم على العزلة والهرب بالعبادة . ومما يؤيد هذه الدعوى أن المأمون الذى عاصر بداية تحول الزهد إلى تصوف رأى « أن ببغداد ثلاث طبقات : المظلومون ، والظالمون ، وثمة طبقة ثالثة هى منبع كل شر وأصل كل فساد[1] » ، فكان أن دخلت الطبقة المتوسطة ميدان التنافس الاجتماعى وتحرى المصلحة

---

(١) الطبرى ، طبع أوربا ، ٣/١٠٣٨-٩ ؛ ابن الأثير ، طبع مصر ، ٦/١٢٢ ، كتاب بغداد لابن طيفور ، طبع مصر ١٩٤٩ ، ص ١١ . والنص الذى أوردناه هنا مأخوذ من كتاب مختصر تاريخ العرب والتمدن الإسلامى للسيد أمير على ترجمة رياض رأفت ، مصر ١٩٣٨ ، ص ٢٣٠-١.

والواقع أن السيد أمير على لم يكن دقيقاً فى إيراد هذا الخبر ، فإنه قد تصرف فى رواية الطبرى وابن الأثير . فلقد قال المأمون، وهو يهم بدخول بغداد بعد هزيمة أخيه الأمين: « إن الناس على طبقات=

الشخصية وكان هذا الميدان وقفاً على فئة قليلة غير ذات عدد وكيان . وقد دخلت الطبقة المتوسطة ميداناً كان وقفاً على الجائعين الفقراء أو المصابين فى أمجادهم من الأغنياء أو الموسرين من التجار ذوى الطموح أو العاطفة الدينية الرقيقة . وبعد أن كان الزهد رجوعاً إلى الفقر والجوع وخشونة اللباس سمعنا بشر بن الحارث (المتوفى سنة ٢٢٥/٨٣٩ — ٤٠) يقول : « عليكم بالرفق والاقتصاد فى النفقة ، فلأن تبيتوا جياعاً ولكم مال خير من أن تبيتوا شباعاً وليس لكم مال »[١] ، وغضب أبو تراب النخشبي (المتوفى سنة ٢٤٥/٨٥٩ — ٦٠) لأن صوفياً من مريديه « قد مد يده إلى قشر بطيخ ، وقد طوى ثلاثة أيام ، وقال له : تمد يدك إلى قشر بطيخ ؟ أنت لا يصلح لك التصوف »[٢] . ووجدنا أبا عبد الله محمد بن يوسف البناء (واللقب

=ثلاث فى هذه المدينة: ظالم ومظلوم ولا ظالم ولا مظلوم . فأما الظالم فلا يتوقع إلا عفونا ، وأما المظلوم فلا يتوقع إلا أن ينتصف بنا ، وأما الذى ليس بظالم ولا مظلوم فبيته يسعه » . أما عبارة السيد أمير على ، التى أثبتها فى النص الإنكليزى (طبع لندن ١٨٩٩ ، ص ٢٦٨ — ٩) ، فإنها تقول — بعد تعداد الطبقات — « وإن هذه الأخيرة أصل كل فساد» . وربما أوحت هذه العبارة أن المأمون كان يتناول المجتمع البغدادى من حيث هو مجموعة من الطبقات الاجتماعية . والواقع أن الأمر لايمس الطبقات مطلقاً وإنما يتصل بأنصار الأمين وأنصار المأمون والسلبيين وذلك طابع كل مجتمع فى كل زمان. ومثلها فى الدلالة ما أورده الذهبى فى ترجمة الضحاك بن قيس (ق ٦٤ /٦٨٣—٤) ، الذى دعا إلى ابن الزبير بالشام ، فكانت النتيجة أن « تفرق الناس : ففرقة زبيرية وأخرى بحدلية (نسبة إلى حسان بن بحدل : الذى كان يدعو إلى الأمويين) وفرقة لا يبالون» (سير أعلام النبلاء : ٣/١٦٣) ويبدو أن الخطأ قد تسلل إلى عبارة السيد أمير على من طبعة أوربا لابن الأثير فإن عبارة «فبيته يسعه » ثبتت على أنها «فتنته تسعه» (ابن الأثير طبع ليدن ١٨٧٠، ٦/٢٥٣) وصحتها العبارة السابقة كما فى المصادر المشار إليها فى بداية هذا الهامش . ولإزالة اللبس عن هذا الأمر نورد استعمالا آخر لها جاء فى طبقات ابن سعد على لسان زياد بن أبيه وهو ينصح حجر بن عدى بالمسالمة حيث قال له : « أملك عليك لسانك ، وليسعك منزلك » (ابن سعد ، ليدن ، ٦/١٥١) . ثم إن السيد أمير على قد زعم أن هذه العبارة صدرت من المأمون فى إحدى جولاته الليلية ، والحق أنه قال ذلك قبل دخوله بغداد. يضاف إلى ذلك أنه ذكر أن هذه العبارة وردت فى أكثر كتب التاريخ ونحن نزعم أنها لم ترد إلا فى كتب التاريخ التى ذكرناها . وكل هذا لايقدح فى انتماء الصوفيين البارزين، فى بداية تأسيس التصوف ، إلى الطبقة المتوسطة من أصحاب الحوانيت وأصحاب الحرف كما ينبىء بذلك ما كان يطلق عليهم من ألقاب حرفية كالخراز والحلاج والسقطى والقواريرى والنساج والآجرى والقلانسى إلخ .

(١) حلية الأولياء ٨/٣٤٠ .

(٢) الرسالة القشيرية ص ٢٢ .

مهم) « يفتى الناس بالأجرة فيأخذ منها دانقاً لنفقته ويتصدق بالباقى »[١] ، ووجدناهم « لا يرون الخروج على الولاة بالسيف وإن كانوا ظلمة »[٢] ، بعد أن تعبوا فى الكوفة وخراسان من الثورات واستقر أمرهم على أن يبدءوا من جديد على صورة أخرى فيها مسالمة . ولهذا اتصلوا بالناس وجعلوا يبشرون بمذهب جديد دعوهم إليه. وهذا الاتصال — فى حد ذاته — شىء جديد لأن الزهد قد قام على العزلة فتطور الآن إلى الاختلاط ، وهذا السرى السقطى (المتوفى سنة ٢٥٣/٨٦٧) ينقل عن الجنيد (المتوفى سنة ٢٩٨ /٨٦٢—٣) — وهو من مؤسسى التصوف — أنه قال : «مارست كل شىء من أمر الزهد فنلت منه ما أريد إلا الزهد فى الناس فإنى لم أبلغه ولم أظفر به »[٣] . وحين أحس السلطان بهذه الخطة وجعل يقاومها سمعنا رويما البغدادى (المتوفى سنة ٣٠٣/ ٩١٥ — ١٦) وهو معاصر للحلاج وقتله وقتل ابن عطاء معه(سنة ٣٠٩/٩٢١ —٢٢) يقول: « ما تزال الصوفية بخير ما تنافروا ، فإذا اصطلحوا فلا خير فيهم »[٤] ، مشيراً إلى فشل هذه الحركة — فى اعتقاده — وناصحاً بأن يعود التصوف إلى أصوله الانعزالية الأولى . وبعد أن استقر التصوف ، ومد له جذوراً تسنده فى المجتمع الإسلامى ، سمعنا ابن عربى يقول فى صراحة : « العصى والقضبان إذا تفرقت تكسرت وإذا جمعت لم تقووا على كسرها ، فاجتمعوا ولا تتفرقوا »[٥].

ويهمنا فى هذا المجال أن نورد رأياً لبراون رواه الباحث الإيرانى المعاصر الدكتور قاسم غنى — ومربنا أصله — مؤداه أن « الإيرانيين — بعد رضوخهم لسيف العرب إثر حروب القادسية وجلولاء وحلوان ونهاوند — بذلوا استقلالهم وشوكتهم عن يد وهم صاغرون ، وسواء أشاءوا أم أبوا دخلوا الإسلام بحكم غريزة المحافظة ،غير أن العرب— الذين نظر إليهم الإيرانيون بعين الاحتقار من قديم — لم يستطيعوا مع غلبتهم أن يحملوا الإيرانيين على مشاركتهم طراز التفكير والعقيدة والسليقة والمنطق والآمال والمطالب الروحية؛ لأن التباين — شكلاً ومعنى — كان عظيما فى العنصر وطريقة المعيشة والأوضاع الاجتماعية . وعلى ذلك فإن انتهاء الصراع بهزيمة إيران أوجد

(١) صفة الصفوة ٤/٦٥ .
(٢) التعرف ص ٣٣ .
(٣) الرسالة القشيرية ص ٧٥ .
(٤) الرسالة القشيرية ص ١٦٦ .
(٥) رسائل ابن عربى (كتاب التراجم ص ٣١) .

انفعالات روحية وتأثرات معنوية فى الإيرانيين على شكل صراع فكرى ظهر فى التاريخ الأدبى والمذهبي والاجتماعى والسياسى ، وأثر فى العرب والإسلام، وكان التشيع وكذلك التصوف من أهم ردود الفعل التى أورثها هذا الصراع الفكرى »[١] . وقد أوضح الدكتور قاسم غنى هذه الفكرة وبين جوهرها بقوله: « ويجب أن نبين هنا أن رد الفعل هذا لم يأت عن عمد واختيار وإرادة على خطة مرسومة يراد بها الانتقام بل كان أكثره متأتياً بحكم الانفعال النفسى وتحت تأثير العواطف والأحاسيس الخفية التى يعرفها علم النفس ، أى أن ذلك قد حدث غالباً دون أن يجد له الناس علة واقعية ودون أن يحللوه، ولكن ذهنهم كان مسوقاً إلى هذا العمل بهذه الطريقة»[٢] ولقد نطق إيرانى معاصر — فى صراحة وجلاء — بهذه الحقيقة واعترف بأن التصوف قد ظهر فى إيران « فى عصر تسلط على وطننا فيه عدو قوى، فلما لم يجد الإيرانيون قدرة على المخالفة والمبارزة سلكوا سبيل الهزيمة واتخذوا القوى الغيبية معتقداً لهم وألقوا سلاحهم فى ميدان تنازع البقاء . . . وعلى هذا فقد كان التصوف حينئذ ضرورة من الضرورات وليس اليوم كالأمس ، ويجب ألا نحمل الأفكار الصوفية محمل الجد »[٣] .

على أن هذا كله لا يقدح فى أن التصوف قد ظهر فى سائر الأقطار الإسلامية حينئذ ، ولكن الواضح أيضاً أن التطور لم يخالط الزهد إلا فى خراسان وعلى يد الفرس فى البصرة والكوفة بل حتى فى الشام حين دخلها إبراهيم بن أدهم وصحبه. وينبغى أن نذكر الدور الذى قام به الفرس من إدخالهم مثلهم الدينية فى التشيع الغالى الأول حين نصروا المختار وعاضدوا حركة الغلو العجلية وانضموا إلى حركة أبى هاشم وانضافوا إلى الحركة السرية العباسية التى ورثت حركة أبى هاشم حتى أدى بهم الأمر إلى تأليه أبى مسلم الخراسانى ، كما فعلوا مع أئمة الشيعة من العلويين. يضاف إلى ذلك أنهم نصروا حركة عبد الله بن معاوية فى فارس أيضاً وأسبغوا عليه النور الإلهى الذى سنجده فى التصوف واضحاً جلياً . وهذا كله يعنى أن الفرس قد بدءوا إضافة القداسة

(١ ، ٢) تاريخ تصوف در إسلام م ٣ (ترجمة) .

(٣) تصوف للبروفسور عباس مهرين : المقدمة (ترجمة) .

الواقع أن هذه المعانى متضمنة فى صورة واضحة فى عبارة ابن حزم الواردة فى كتابه « الفصل » طبع مصر ١٣٢١ ، ٢/١١٥ . وقد عبر عنها براون وغيره بألفاظهم .

إلى البيت النبوى باعتبارها أساساً موازياً لأسسهم السياسية والدينية السابقة من تأليههم الملوك وقولهم بالنور الذى ينتقل من ملك إلى آخر ، فثبتت الولاية لعلىّ بن أبى طالب على نحو مبالغ فيه وانتقلت هذه الولاية المقدسة مع زيادات وإضافات وحواش إلى الأئمة من بعده حتى بلغ الأمر حد التأليه ، فصرنا ننظر إلى هذه الأفكار باعتبارها شيعية خالصة وقطعنا الصلة بين الغلو والأفكار القديمة السابقة ، ولعل مما يدخل فى هذا الموضوع أيضاً تشيع سلمان الفارسى القديم وإضافته القدسية والسمو الروحى إلى علىّ بن أبى طالب كما مر بنا .

التصوف والأئمة

ويحسن بنا بعد هذا كله أن نترك هذه الناحية من السياسة وندخل فى صلب التصوف وعلاقته بالتشيع . فقد وصل المتصوفة أئمة الشيعة بمشربهم وجعلوهم من مؤسسى طريقتهم وقد رأينا من اتصال علىّ بن أبى طالب – وسنرى – بالتصوف الشيء الكثير . ويكفى أن نورد هنا ما نقله العطار عن الجنيد البغدادى سيد الطائفة وأبرز مؤسسى التصوف وشارعيه من قوله فى علىّ : « إن شيخنا فى الأصول والفروع وتحمل البلاء علىّ المرتضى . لأنه فى مباشرته الحرب قد نطق بأشياء وحكايات لم يكن لأحد طاقة على سماعها ، لقد وهبه الله تعالى جمًّا من العلم والحكمة والكرامة »[١] ، وأضاف إلى ذلك قوله أيضاً : « وماذا كنا نصنع لو لم ينطق المرتضى بهذا القول على سبيل الكرامة ؟ فقد سئل : كيف عرفت الله ؟ فقال : بما صاربه معروفاً بمعرفتى أننى عبد وكونه إلهاً لا يشبهه شيء على أية صورة ، ولا مثيل له من أى وجه ولا يمكن قياسه على أى خلق . . . »[٢] . ومن المناسب أيضاً أن نورد ما كتبه السراج من أن « لأمير المؤمنين علىّ رضى الله عنه – من بين جميع أصحاب رسول الله – خصوصية بمعانٍ جليلة وإشارات لطيفة وألفاظ مفردة وعبارة وبيان للتوحيد والمعرفة والإيمان والعلم وغير ذلك ، وخصال شريفة تعلق وتخلق به أهل الحقائق من الصوفية »[٣] . وقد روى ابن خلدون أن الصوفية قد تأثروا بالشيعة

---

(١) تذكرة الأولياء ٢/٩ . (ترجمة) .
(٢) تذكرة الأولياء ٢/٩ (ترجمة) .
(٣) اللمع ص ١٢٩ .

« وتوغلوا فى الديانة بمذاهبهم حتى جعلوا مستند طريقتهم فى لبس الخرقة أن علياً ألبسها الحسن البصرى وأخذ عليه العهد بالتزام الطريقة واتصل ذلك عنهم بالجنيد من شيوخهم »[١] . بل لقد ذهبوا فى ذلك إلى حد أنهم جعلوا بيت علىّ من بيوت الله المقدسة. ومن ذلك أيضاً ما ذكره عمر السهروردى فى فضيلة سكان الرباط لمناسبة الآية: « فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه»[٢]، فقال : « لما نزلت هذه الآية قام أبو بكر رضى الله عنه وقال : يا رسول الله إن هذه البيوت منها بيت علىّ وفاطمة ؟ قال : نعم ، أفضلها »[٣]حتى لقد شممنا من كلام الدسوقى (المتوفى سنة ٦٧٦/١٢٧٧ — ٧٨) أن علياً صار ولياً لسائر الأولياء بقوله : « أنا موسى عليه السلام فى مناجاته ، أنا علىّ رضى الله عنه فى حملاته . . . وما من ولى إلا ويحمل على الكفار كما كان علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه يحمل »[٤] . ثم أخبرنا الكلاباذى أن « ممن نطق بعلومهم وعبر عن مواجيدهم وفسر مقاماتهم ووصف أحوالهم قولاً وفعلاً — بعد الصحابة رضوان الله عليهم — على بن الحسين زين العابدين وابنه محمد الباقر وابنه جعفر بن محمد الصادق بعد علىّ والحسن والحسين رضى الله عنهم »[٥] . وقد جعل عبد الرزاق القاشانى (المتوفى سنة ٧٣٥ / ١٣٣٥) لعلىّ مقاماً سامياً بين الخلائق كلها بإيراده حديثاً ساقه فى ثنايا تأويله سورة يس ، مؤداه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « سباق الأمم ثلاثة لم يكفروا بالله طرفة عين : علىّ بن أبى طالب وصاحب يس ومؤمن آل فرعون »[٦] . وقد رأينا تفصيل كل ذلك فى مبحث التشيع عند العرض لكل إمام على حدة، ورأينا معه كيف كان كثير من العلويين يسمون صوفيين ؛ كمحمد الصوفى بن يحيى بن عبد الله بن محمد ابن عمر الأطرف بن علىّ بن أبى طالب الذى قتله الرشيد محبوساً[٧] ، ومحمد الصوفى

---

(١) المقدمة ص ٣٢٣ .

(٢) النور ٢٤ : ٣٦ .

(٣) عوارف المعارف ص ٧٥ .

(٤) طبقات الشعرانى ١/١٥٧ .

(٥) التعرف ص ١٠—١١ .

(٦) تأويلات القرآن ، ورقة ٧٩ .

(٧) تاريخ الكوفة ص ٥٨ .

ابن القاسم بن على بن عمر بن على بن الحسين بن علىّ بن أبى طالب[١] وأبى بكر على بن محمد الخراسانى العلوى الصوفى من ولد الحسن رضى الله عنهم[٢] ، وإبراهيم ابن محمد بن يحيى بن عبد الله بن محمد بن على بن أبى طالب المعروف بابن الصوفى الثائر بمصر سنة ٢٥٦/٨٧٠ [٣] . يضاف إلى هذا ما كان زيد بن علىّ بن الحسين بن علىّ بن أبى طالب معروفاً به من الزهد والنسك ، وقد كان أهل النسك « لا يعدلون بزيد أحداً »[٤] ، وما كان معروفاً عن عبد الله بن معاوية بن عبد الله ابن جعفر بن أبى طالب من أنه « لبس الصوف »[٥] وما يروى عن محمد بن جعفر (الصادق) من أنه كان « يخرج إلى الصلاة بمكة بمائتى رجل من الجارودية وعليهم ثياب الصوف وسيماء الخير ظاهر »[٦] . ولم يقتصر الأمر على هذا ، بل لقد وصل أوائل المتصوفة بالأئمة وروى أخذهم الحقيقة عنهم . فمن ذلك إسلام معروف الكرخى (المتوفى سنة ٢٠٠ / ٨١٥ — ١٦) على يد الإمام على بن موسى الرضا (المتوفى سنة ٢٠٣ / ٨١٨ — ١٩)[٧] ، وتوبة بشر الحافى (المتوفى سنة ٢٢٧ / ٨٤١ — ٤٢) على يد موسى بن جعفر (المتوفى سنة ١٨٣ /٧٩٩)[٨] . بل إسلام جده السادس : عبد الله على يد علىّ بن أبى طالب[٩] . وبشر هو القائل: « رأيت النبى فى المنام فقال لى : يا بشر ، أتدرى لم رفعك الله من بين أقرانك ؟ قلت : لا يا رسول الله، قال : باتباعك لسنّتى وخدمتك للصالحين ونصيحتك لإخوانك ومحبتك لأصحابى وأهل بيتى هو الذى بلغك منازل الأبرار »[١٠]. وقد حاول الشيعة — بعد ما رأوا من موازاة التصوف لعقيدتهم ومكانة المتصوفة بين الناس — أن يصلوا هم أيضاً رجال

---

(١) مقاتل الطالبيين ٥٧٧ .

(٢) الفهرست ص ٥٠٦ .

(٣) الكامل لابن الأثير ٧/٩٨ .

(٤) مقاتل الطالبيين ١٢٨ .

(٥) أيضاً ص ١٦٥ .

(٦) أيضاً ص ٥٣٨ .

(٧) الرسالة القشيرية ص ١٢ .

(٨) طرائق الحقائق ٢ /٨٣ .

(٩) تاريخ بغداد ٢٧٩/١٠ .

(١٠) الرسالة القشيرية ١١ .

التصوف بالأئمة ، فلاقوا أبا يزيد البسطامى(المتوفى سنة ٢٦١ / ٨٧٤ — ٧٥) بجعفر الصادق (المتوفى سنة ١٤٨ /٧٦٥)[١] ورووا أنه « خرج عن الوطن وسافر ثلاثين سنة وارتاض وخدم مائة وثلاثة من المشايخ حتى وصل بخدمة مولانا جعفر بن محمد الصادق فوجد فى خدمته ما هو المقصود من إيجاد بين نوع الأنام »[٢] . وتشبيه أبى يزيد بسلمان واضح هنا . ثم لما رأوا هذه الإحالة قالوا: « إن المقصود بجعفر الصادق على الرضى أو محمد الجواد ومن قائل : إنه جعفر بن على بن محمد مدعى الإمامة بعد الحسن العسكرى »[٣] . ومن هنا نقل الحاج معصوم على عن محمد بن أبى جمهور الأحسائى فى كتابه المجلى « بعد تحقيق عميق فى معنى الولاية وكون علىّ ابن أبى طالب عليه السلام خاتم الولاية وإليه تستند العلوم ظاهراً وباطناً وأنه خليفة العصر وقطب الوقت المهدى — عجل الله فرجه — وهو خاتم الولاية المحمدية ، قال : فكميل بن زياد النخعى والحسن البصرى وأويس القرنى أخذوا عن علىّ بن أبى طالب عليه السلام، والشقيق البلخى أخذ عن الكاظم، عليه السلام، والشيخ أبو يزيد أخذ عن جعفر الصادق والشيخ معروف أخذ عن الرضا والشيخ سرى أخذ منه ، والشيخ جنيد أخذ من السرى وهو كان خاله ، وإلى الآن خرقته إلى الإمام وهو شيخ الطائفة وإليه تستند جميع الطريقة والخرقة »[٤] .

وما دمنا قد رأينا الزهد متصلاً بالأئمة حتى وصف فريق منهم بالتصوف ورأينا اتصال بعض المتصوفة الشخصى بهم ، فمن المهم أن نذكر أن التصوف قد تأثر بالولاية الشيعية التى مثلها أئمة الشيعة وصدروا عنها . ولهذا فإن علينا أن نبحث الولاية الصوفية فى ضوء الإمامة الشيعية لنرى مدى ما بينهما من تشابه أو تطابق .

---

(١) روضات الجنات ص ٣٣٩ .نقل السيد محمود شكرى الألوسى فى « مختصر التحفة الاثناعشرية » ، مصر ١٣٧٣ ، ص ٥٣ ، رأى شاه عبد العزيز الدهلوى فى أن جعفراً المقصود هنا ليس الصادق وإنما كان حفيده جعفر بن موسى الكاظم واعتبره « من كبار أولياء الله تعالى » وذلك رأى فيه تصحيح معقول ولاندرى مدى صحته هو .

(٢ ، ٣) روضات الجنات ص ٣٣٩ .

(٤) طرائق الحقائق ٢/١٩٣ ، والنص المذكور يقع فى المجلى لابن أبى جمهور الأحسائى المتوفى سنة ٩٠٢/١٤٦٩-٧ ، طهران ١٣٢٤ ، ص ٣٧٦ .

الولاية الصوفية

الولى والولاية لغة

الولاية لفظ يدور حول الولى ، والولى — لغة — هو : « المحب والصديق والنصير وولى الشىء ويليه وَلاية وولِاية . وتولاه: اتخذه وليًّا »[١] . وقد وردت الولاية فى القرآن بهذا المعنى أيضاً فى نحو خمسة وستين موضعاً منها قوله تعالى : « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون »[٢] بمعنى الأحباء والمقربين إليه . واختار القشيرى الآية : « وهو يتولى الصالحين »[٣] وهو اختيار يناسب مشرب الصوفية ، فالصالحون فى القرآن تعبير يستعمل فى الأكثر للدلالة على الأنبياء [٤] ، وتلك محاولة بارعة من القشيرى لوصل الولاية بالنبوة بكونهما الوسيلة المباشرة للاتصال بالله . ويبدو أن الوصف بولاية الله قد دار حول علىّ بن أبى طالب قبل أى مسلم آخر ، ويبدو ذلك من شعر الفضل بن العباس بن أبى لهب فى رد اتهام الوليد بن عقبة بن أبى معيط لبنى هاشم بتدبير قتل عثمان ، فكان مما قال :

وكان ولى العهد بعد محمد علىّ وفى كل المواطن صاحبه
علىّ ولى الله أظهر دينه وأنت مع الأشقين فيمن يُحاربه[٥]

بل لقد تضمن حديث الغدير المشهور هذا الاصطلاح ، وسمعنا عليًّا يناقش طلحة فى وقعة الجمل ويذكره به ويقول : « أما سمعت رسول الله يقول : وال مَن

---

(١) القاموس المحيط ٤٠١/٤ .

(٢) يونس ١٥ : ٦٢ .

(٣) الرسالة القشيرية ، ٢١٨ والآية فى سورة الأعراف ٧ : ١٩٦ .

(٤) راجع فى وصف إبراهيم بذلك : البقرة ٢ : ١٢٤ ، النحل ١٦ : ١٢٣ ، العنكبوت ٢٩ : ٢٦ ، وفى وصف نوح : الأعراف ٧ : ١٩٥ ، والأنبياء ٢١ : ٧٥ ، وذى النون : القلم ٦٨ : ٥٠ ، وإسحق : الصافات ٣٧ : ١١٢ ، وإسماعيل و إدريس وذى الكفل : الأنبياء ٢١ : ٨٦ ، ويحيى : آل عمران ٣ : ٣٤ والأنعام : ٦ : ٨٥ والتحريم : ١٠ ، وزكريا : الأنعام : ٨٥ ، وعيسى : آل عمران ٣ : ٤١ والأنعام ٦ : ٨٥ .

(٥) مروج الذهب ٤٤٢/١-٣ .

والاه وعاد من عاداه وأنت أول من بايعنى »[١] . وقد تناول القشيرى الولاية وقال فى الولى : « يحتمل أمرين . . . أولهما أن يكون فعيلاً مبالغة من الفاعل كالعليم والقدير وغيره ، ويكون معناه : من توالت طاعته من غير تخلل معصية ، ويجوز أن يكون فعيلاً بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول وجريح بمعنى مجروح وهو الذى يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على الإدامة والتوالى فلا يخلق له الخذلان الذى هو قدرة العصيان وإنما يديم له التوفيق الذى هو قدرة الطاعة . قال الله تعالى : وهو يتولى الصالحين »[٢] . ويرى الجرجانى الرأى نفسه ويضيف إلى ذلك أن الولى هو : « العارف بالله وصفاته بحسب ما يمكن المواظب على المعاصى والمعرض عن الانهماك فى اللذات والشهوات ، ويرى لذلك : أن الولاية هى قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه »[٣] . وتلك هى أوصاف الإمام الشيعى وتكاد العصمة تنطق من هذه النصوص غير أننا سنؤجل بحثها إلى الموضع المناسب .

أصول الولاية الشيعية

وقبل الخوض فى الولاية واتصالها بالتشيع يهمنا أن نذكر بما كان من اتصال بين الزهاد فى الكوفة وحتى البصرة وخراسان ومصر وبين التشيع من وشائج، حتى رأينا شخصيات زهدية بارزة كالحسن البصرى وعمر بن عبد العزيز صارت نماذج للتصوف يرسم طابعها وقسماتها على مثال علىّ بن أبى طالب . ثم لابد أن نعيد إلى الذاكرة نشوء سفيان الثورى الولى البارز فى الكوفة فى بيئة الغلوّ وخروجه من أسرة كانت مشهورة بالزهد على الصورة التى كانت الأسر فى الكوفة تتبنى المشارب مما رأيناه فى العجليين الغالين . هذا أمر ، والأمر الآخر هو أن التشيع الذى قصر الولاية والإمامة على أهل بيت النبى من فاطمة وجعلها تحل فى الشخص بتوقيف واختيار إلهيين وغالباً بنص إلهى هو الذى كسر هذا القيد، وفتح فى هذا الحد ثغرة نفذ منها الزهاد حتى انتهوا إلى أن صاروا هم أنفسهم فى مقام الأئمة ورسموا صورة الولى على مثال الإمام الشيعى .

---

(١) مروج الذهب ١١/٢ .

(٢) الرسالة القشيرية ص ٢١٨ .

(٣) التعريفات ص ٢٢٧ .

وبيان ذلك: أن الزيديين قد ساووا بين المسلمين فى فرص الوصول إلى العلم وكان من قبل مقصوراً على الأئمة ، وألغوا العصمة الإلهية عن أئمتهم ولم يبقوا لهم من ذلك الامتياز الروحى إلا كونهم من أسرة يجب أن تسود وتحكم، وأن نسبها النبوى هو الذى أسبغ عليها هذا السلطان ووجب على العالم الإسلامى الجهاد والكفاح فى سبيل إعادة الحق إليهم والمحافظة عليه من كيد الكائدين . بل لقد رضى أئمة الزيدية كما رأينا بأن يتلقوا العلم من الناس العاديين بل الموالى من غير العرب كما فعل زيد بن على رأس الزيدية، فرأينا من نتائج ذلك لوم سفيان الثورى لجعفر الصادق على لبسه الخز وظهور ولايته فى الكوفة والبصرة حتى إنه كان يحضر موت الزهاد ويأخذ الفضل من أموالهم ويوزع منه على محتاجيهم ، وصار مجتهداً يقلده الزهاد كما رأينا من محاورته إبراهيم بن أدهم فى بيت المقدس .

وجاء تيار شيعى آخر من الإسماعيلية خدم الولاية الصوفية وجرأها على الظهور وزادها ثقة بنفسها ، ذلك أن المذهب الإسماعيلى يجعل الأئمة سباعات أزلية حكمها حكم النبوة ، ويجعل النقباء أو الحجج – وهم أنصار الأئمة المتبحرون فى العقيدة – قوماً مقدسين أيضاً لهم عدد ثابت محدود هو العدد : ١٢ يرتبط بعدد البروج والأشهر كما ارتبط العدد : ٧ بالكواكب . وبذلك أسبغت الإسماعيلية الولاية على نقبائها وارتقت بهم من الإنسانية المادية إلى الروحانية ، فاستغل الصوفية هذه السانحة أيضاً وطبقوها فى مجتمعهم وصبوا فى قالبها مثلهم ، حتى رأينا التصوف بعد قرون يتخذ طابع الإسماعيلية الكامل بقوله بالمنازل وتدرج المعرفة والسلوك . وكان كيسان – قبل الإسماعيلية – مساوياً للإمام أبى هاشم بن محمد بن الحنفية علمه وفى أخذه عن ابن الحنفية وفى اجتهاده الدينى بحيث شرع – على أساس اتصاله بإمامه – مذهباً جديداً وجمع حوله أنصاراً وأعواناً . وكان أبو هاشم هو أول من قال بالنقباء – كما مر – وحدد عددهم باثنى عشر ووصلهم بنقباء بنى إسرائيل، وبأعوان النبى من الأنصار ؛ فجعل لهم المقام السامى والتوقيف الإلهى وهذا أصل فكرة الإسماعيلية – فى رأينا – وهو الذى أدى فى النهاية إلى أن تخرج إلى التصوف وتستقرّ فيه .

وبعد أن أخذ الصوفية هذه المثل الشيعية وأضافوها إلى ولايتهم التفتوا إلى أهم

أساس فى الإمامة الشيعية وهو سموّ أهل البيت فناقشوه مناقشة أدخلته فى ولايتهم وأيّدوا به مشربهم وأصدروه عن الله. ذلك أنه قد ورد فى القرآن آية : «إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس، أهل البيت، ويطهركم تطهيراً»[1]، فتمسك بها الشيعة كما هو مشهور واعتبروها دالة على عصمة أهل بيت النبي واختيار الله لهم معدناً لعلمه ومرجعاً لأمته، وأيدوا ذلك بأن جعلوا أهل البيت أساساً للتشريع إلى جانب القرآن ورأوا أن التطهير من الرجس قد انحصر فى النبي وعلىّ وفاطمة والحسن والحسين، وأن أولئك هم أهل بيت النبي وحامته، وأن النبي قد أخرج أم سلمة من مصداق هذه الآية وقال لها : أبشرى يا أم سلمة، أنت إلى خير»، وذلك كله قد مر فى فصل علىّ بن أبى طالب. أما غير الشيعة فقد صرفوا هذه الآية إلى نساء النبي، واستندوا فى ذلك إلى أن الآيات كلها تدور فى سياقها حول هذا المعنى. ومهما يكن من أمر الاختلاف بين الفريقين فقد توفى سائر نساء النبي دون عقب منه ولم يكن العقب للنبي إلا من خديجة ثم من فاطمة وهما الحسن والحسين، وهكذا نعود من جديد إلى أن أهل بيت النبي هم نسله من فاطمة يضاف إليهم علىّ باعتباره ربيباً للنبي وعوناً وتلميذاً وأخاً روحيًّا، وسنعرض لهاتين القضيتين فيما يلى :

الولاية وآل البيت

لقد وافق ابن عربى على أن آية أهل البيت «تشمل أزواج النبي كلهن»[2] مختاراً الجانب غير الشيعى من التفسير، ولكنه عاد إلى الجانب الشيعى من جديد بإسباغه العصمة على أهل البيت (وهم أبناء علىّ من فاطمة) وقال : «فلا ينبغى لمسلم أن يلحق المذمة بهم ولا ما يشنأ أعراضهم من قد شهد الله بتطهيرهم وذهاب الرجس عنهم، لا بعمل عملوه ولا بخير قدموه بل بسابق من عناية من الله بهم، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم. . وهم الذين لا سلطان لمخلوق عليهم فى الآخرة ...فما ظنك بالمعصومين المحفوظين منهم القائمين بحدود

(١) الأحزاب ٣٣ : ٣٣ .

(٢) الفتوحات المكية ٢/١٢٦ .

سيدهم الواقفين عند مراسمه »[١] . وقال فى موضع آخر : « ولا يتبعض أهل البيت . فمن خان أهل البيت فقد خان رسول الله — ص — ومن خان ما سنه رسول الله فقد خانه صلى الله عليه وسلم فى سنته »[٢]. وهذا الذى قد خاض فيه ابن عربى فى القرن السابع كان صدى لخطة مرسومة من قبل عند القشيرى الذى خرج من تفسير أهل البيت باعتبارهم الخمسة المحدّدين إلى إطلاقها على أزواج النبي كلهن ثم إلى الخروج منها إلى كافة المسلمين ، فأورد حديثاً عن النبي أنه سئل (ص) « يا نبي الله ، من آل محمد ؟ قال : كل تقى »[٣] . كان هذا كله متّصلاً بالصوفية من حيث هم غير علويين . أما إذا عرض للأمر علوى منهم ، كعبد القادر الجيلى مثلا ، فإن الأمر يختلف . لقد قسم الشيخ عبد القادر أهل البيت إلى أربع طوائف ؛ هم : آل النبي وهم الخمسة من أصحاب الكساء ، كما يبدو ، وأزواجه ثم ذرياته وأخيراً أهل بيته[٤] ويقصد بهم غير العلويين من الطالبيين والعباسيين وغيرهم . ومن هنا يعتبر آل النبي ، وهم الخمسة ، قرابة له فى الدرجة الأولى ، والأزواج فى الدرجة الثانية ، وذرياته ، من نسل الخمسة ، فى الدرجة الثالثة ، وأهل بيته فى الدرجة الرابعة[٥] . وقد استهوى الصوفية حديث دار حول سلمان وألحقه بأهل البيت فقال النبي : « سلمان منا أهل البيت »[٦] ، وقال علىّ بن

---

(١) الفتوحات المكية ٢٥٦/١ .

(٢) أيضا ١٣٩/٤ .

(٣) الرسالة القشيرية ٦٨ ، وفى الفتح الربانى لعبدالقادر الجيلى (مصر ١٣٨٠ سنة ١٩٦٠) ص ٢١٨ « كل تقى آل محمد » .

(٤) كيمياء السعادة لعبد القادر الجيلى ورقة ٢٢ أ .

(٥) روى أبو الليث محمد بن أبى نصر السمرقندى (لعله أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد السمرقندى المتوفى سنة ٣٧٣ أو ٣٧٥ أو ٣٩٣ ، انظر دائرة المعارف الإسلامية مادة « أبو الليث » ومعجم سركيس ص ١٠٤٥) فى بهجة العلوم فى الشرح (كذا) فى بيان عقيدة الأصول أن «الآل ، من آل النبى ، نوعان : سبب هم من المؤمنين من أمته (ص) ، ونسب هم المؤمنون من نسبه بالنسبة إلى الهاشمى » . وفى الهامش : « وآل النبى (ص) من المشهور من مذهب مالك مؤمنو بنى هاشم فقط ، وعند الشافعى مؤمنو بنى هاشم والمطلب ، وهذا الخلاف بالنسبة إلى الزكاة والفىء دون مقام الدعاء » (ورقة ١٣) .

(٦) صفة الصفوة ٢١٥/١ .

أبي طالب : « سلمان منا وإلينا أهل البيت » [١] ، فتلقف الصوفية الخبرين وساروا بهما إلى نهاية الشوط ؛ فقالوا : « ولما كان رسول الله عبداً محضاً قد طهره الله وأهل بيته تطهيراً وأذهب عنهم الرجس فلا يضاف إليهم إلا مطهر ، فإن المضاف إليهم هو الذى يشبههم ، فما يضيفون لأنفسهم إلا من له حكم الطهارة والتقديس . فهذه شهادة من النبي (ص) لسلمان بالطهارة والحفظ الإلهى والعصمة ، حيث قال فيه رسول الله (ص) : « سلمان منا أهل البيت » [٢] . وقالوا كذلك : « فكل عبد له صفات سيده » [٣] مشيرين بذلك إلى صلة الولاء التى ربطت سلمان بأهل بيت النبي . فكأن الصوفية قد تبنوا فكرة الشيعة وغالوا فيها إلى حد أنهم أسبغوا القداسة والعصمة والسمو حتّى على مخالطيهم من الخدم والموالى ، وأى صلة بعد أقوى من هذه وأصرح فى الصلة الوثقى بين التصوف والتشيع ؟ وهكذا ولدت الوراثة الروحية وانبعثت من المخالطة والمشاكلة ، والأخذ والتشرب بأخلاق النبي ولو كان الآخذ عبداً ، لأن الله قد وفقه إلى هذه المنزلة فلحقت صفاته بصفاتهم . ومن ذلك أيضاً أخذ الحسن البصرى للعلم عن الرسول لأنه ولد فى بيت أم سلمة وشرب من الماء الذى شرب منه النبي ، ومن هنا قال ابن عربى فى ختم الأولياء : « وإن لم يكن من بيت النبي فقد شاركه فى النسب العلوى ، فهو راجع إلى بيته الأعلى " الله " لا إلى بيته الأدنى » [٤] . وقد غلا ابن عربى فى سلمان – إن صح هذا التعبير – حتّى قال – بناء على هذه الوراثة الروحية – : « فأرجو أن يكون عقب عقيل وسلمان تلحقهم هذه العناية كما لحقت أولاد الحسن والحسين وعقبهم وموالى أهل البيت فإن رحمة الله واسعة يا ولى » [٥] .

ويستتبع هذا أن نبحث العلاقة بين النبي وعلىّ فى رأى الصوفية والشيعة ، فعلىّ ربيب النبي وذلك مقام أعلى وأرفع من مقام سلمان والحسن البصرى لأنه « إذا كان لا يضاف إليهم إلا مطهر مقدس» وحصلت له العناية الربانية الإلهية

---

(١) طبقات ابن سعد ٦١/٤ ، صفة الصفوة ٢٢٠/١ .

(٣،٢) الفتوحات المكية ٢٥٥/١ .

(٤) عنقاء مغرب ص ٦٣ .

(٥) الفتوحات المكية ٢٥٦/١ .

بمجرد الإضافة « فما ظنك بأهل البيت فى نفوسهم فهم المطهرون بل هم عين الطهارة »[(١)] . ثم إن النبي قد آخى بينه وبين على[(٢)] فكان يده اليمنى ووصيه وباب مدينة علمه وأبا أهل بيته ، ومن هنا ، « تعلق وتخلق به أهل الحقائق من الصوفية »[(٣)] ووصلوا به مستند طريقتهم فى لبس الخرقة وأضافوا إليه الحسن البصرى الذى أخذ العلم من شربة ماء، وكان همه أن يعبه عباً، فصوروه على مثال على أخى الرسول ووارث علمه ورأينا المتصوفة ينظرون إليه نظرتهم إلى المثل الأعلى الذى يصل بهم إلى أعلى عليين وإلى أرفع درجات اليقين ، فرأينا كثيراً منهم يذكرونه ويتعلقون به بل رأينا أبا بكر الكتانى يحقق المؤاخاة بينه وبين على عن طريق النبي فى الأحلام[(٤)]. وقد أكمل أبو طالب تفاصيل الصورة التى رسمها المتصوفة لعلى بروايته أن النبي خاطبه بقوله : « إن الله أعطاك مثل إيمان كل من آمن به من أمتى وأعطانى مثل إيمان كل من آمن من ولد آدم »[(٥)]، وقد بين لنا سمو مقام أبى بكر صاحب الرسول أيضاً ولكنه قال : « ومع هذا الفضل العظيم لأبى بكر رضى الله عنه لم يصلح أن يشرك الحبيب الرسول المقرب الخليل فى مقام الخلة كما صلح أن يشرك فى مقام الأخوة وهو المقام الذى شرك فيه علياً كرم الله وجهه فقال: "على منى بمنزلة هارون من موسى"، فهذا مقام أخوة ، كذلك بالتفرد بمقام الخلة »[(٦)]. وقد مر بنا قول القاشانى : « إن علياً أحد ثلاثة هم سباق الأمم الذين لم يكفروا طرفة عين » . هذا هو مقام على فى التصوف ، وقد كان إلى ذلك إمام الشيعة ومثلهم الأعلى كذلك ، ومن هنا جاء التزاوج بين التشيع والتصوف، بل جاء رسم التصوف على مثال المثل الروحية الشيعية، وصار الأولياء صوراً أخرى من ولى الله على بن أبى طالب، وصاروا يتحرون ما يقال فى الأئمة

---

(١) الفتوحات المكية ٢٥٥/١ .
(٢) طبقات ابن سعد ١٤/٣ .
(٣) اللمع ص ١٢٩ .
(٤) التعرف ص ١١٩ .
(٥) قوت القلوب ١٥٥/٢ .
(٦) أيضاً ١١٥/٢ .

فيضيفونه إلى الأولياء . فإذا قال على بن إبراهيم فى تفسيره : « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم »[١] : « إن رسول الله أفضل الراسخين فى العلم ، قد علمه الله جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل ، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلمه تأويله ، وأوصياؤه من بعده يعلمونه . . . »[٢] ، قال الصوفية : « صدقت مجاهداتهم فنالوا علوم الدراسة ، وخلصت عليه معاملاتهم فمنحوا علوم الوراثة ... فهم أجساد روحانيون وفى الأرض سماويون . . ودائع الله بين خليقته وصفوته فى بريته ، وصاياه لنبيه وخباياه عند صفيه »[٣] . وإذا قال الشيعة فى تفسير قوله تعالى : « من أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله » : « من اتخذ دينه رأيه بغير إمام من أئمة الهدى »[٤] ، قال المتصوفة : « وأتبع الأنبياء عليهم السلام بالأولياء يخلفونهم فى سنتهم ويحملون أمتهم على طريقتهم وسمتهم ، فلم يخل وقتاً من داع إليه بحق أو دال عليه ببيان وبرهان وجعلهم طبقات فى كل زمان »[٥] . وإذا قال الشيعة فى تفسير : « وعلى الأعراف رجال »[٦] بقول علىّ بن أبى طالب : « نحن على الأعراف ، نحو نعرف أنصارنا بسيماهم ، ونحن الأعراف الذين لا يعرف الله عز وجل بسبيل إلا بسبيل معرفتنا . . . »[٧] قال السلمى : « أصحاب المعرفة أصحاب الأعراف »[٨] وقال ابن عربى : « رجال هم العرفاء أهل الله وخاصته »[٩] . وإذا أرجع الشيعة معنى : «إن فى ذلك لآيات للمتوسمين»[١٠] إلى أهل البيت النبوى[١١] قال الصوفية : « المتوسم العارف بما فى سويداء القلوب بالاستدلال

---

(١) آل عمران ٣ : ٧ .
(٢) التعرف ص ٣ .
(٣) تفسير على بن إبراهيم ص ٨٧ .
(٤) الغيبة لابن زينب ص ٦٣ .
(٥) طبقات الصوفية ص ١ .
(٦) الأعراف ٧ : ٤٦ .
(٧) أصول الكافى ٤٢ .
(٨) حقائق التفسير للسلمى (مخطوط فى دار الكتب بالقاهرة) ص ١٤٧ .
(٩) تفسير ابن عربى ١ / ١١٨ .
(١٠) الحجر ١٥ : ٧٥ .
(١١) تفسير على بن إبراهيم ص ٣٥٣ .

والعلاقات »[١] . وهكذا تتطابق الولاية والإمامة حتى تصير شيئاً واحداً يصدر عن النبي والله . بل لقد سمعنا متصوفة ينطقون فى تأويل القرآن — الخاص بالراسخين فى العلم من أصحاب الوراثة — بما ينطق به الأئمة من الشيعة ، فالصادق ينفرد بتأويله الآية : « الرحمن على العرش استوى »[٢] — التي تبلبلت أذهان المفسرين فى تفسيرها وخشوا أن يحمل تفسيرهم على التجسيم — فيقول : « استوى من كل شيء فليس شيء أقرب إليه من شيء ، لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب ، استوى كل شيء »[٣] ويقول جعفر بن نصير (الصوفى) بقوله — وعبارته قريبة من عبارته أيضاً — قال : « استوى علمه بكل شيء ، فليس شيء أقرب إليه من شيء »[٤]. وروى السلمى عن جعفر الصادق أيضاً فى تفسير الآية : « لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً »[٥] أنه قال : « لو اطلعت عليهم من حيث أنت لوليت منهم فراراً ، ولو اطلعت عليهم من حيث الحق لشاهدت فيهم معانى الوحدانية والربانية »[٦] وقال التسترى القول نفسه مع تغيير طفيف فى العبارة : « لو اطلعت عليهم بنفسك لوليت منهم فراراً ، ولو اطلعت عليهم بالحق لوقفت على حقائق الواحدية فيهم منه »[٧] . وبهذا يتبين مما كان بين الأولياء والأئمة من تشابه يكاد يكون تطابقاً ، ويتضح منه أخذ الولاية عن الإمامة ورسمها على مثالها ، ولعلنا نجحنا فى بلوغ هذا الهدف .

أما بعد؛ فيحسن بنا أن نعرض لأوائل الأولياء الصوفيين لنرى الولاية الصوفية قبل أن يغيرها مر الزمن وتنصب فى قالبها الجديد الذى سيباعد الوقت بينه وبين الأصل الشيعى فيكون تطبيقاً لهذا الذى قلناه، ولهذا سنعرض لمعروف الكرخى بوصفه

---

(١) الرسالة القشيرية ١٣٧ .
(٢) طه ٢١ : ٥ .
(٣) أصول الكافى ص ٢٨ .
(٤) الرسالة القشيرية ص ٧ .
(٥) الكهف ١٨ : ١٨ .
(٦) تفسير السلمى ص ٣٢٥ .
(٧) تفسير التسترى ص ٨٨ .

أول ولى صوفى ، ولذى النون المصرى بوصفه المؤسس الحقيقى للتصوف فى رأى نيكلسون[١] ثم الحلاج الذى اختلف الناس فيه أى اختلاف ، وسنقول كلمة فى ابن عربى أيضاً ، وبعد ذلك نتناول المثل التى تتعكس من الولى مما نجد لها مثيلاً عند الإمام ، وبذلك يتم لنا تفصيل الموضوع .

معروف الكرخى

لقد كان معروف الكرخى من قدماء المتصوفة وأحد الذين فتحوا لهم باب الولاية فى بغداد ، وتأتى أهمية معروف مما ينسب إليه من كونه مولى لعلىّ بن موسى الرضا المتوفى سنة ٢٠٣ ، الذى كان ولىعهد المأمون كما مر بنا . والغريب أن أكثر أصحاب كتب التصوف على أنه كان متصلاً بالرضا وأنه أسلم على يده[٢] بعد أن كان نصرانياً أو مندائياً (صابئاً)[٣] . ورووا أنه سمع ابن السماك (محمد بن صبيح ، ت ١٨٣) « فوقع كلامه فى قلبى وأقبلت على الله وتركت جميع ما كنت عليه إلا خدمة مولاى على بن موسى الرضا »[٤] كما جاء بعبارة معروف . وذكر الجامى أن مولى الرضا هو أبو معروف لا معروف بنفسه[٥] . والاتصال بإمام — عند الشيعة — يعنى شيعية المتصل ، ولهذا فقد اهتم باحثوهم بتحقيق الصلة بين الإمام ومعروف ، وانتهوا إلى أنه غير مذكور فى كتبهم ولم يستبعدوا اتصاله به وإن لم تقم لهم قرينة عليه . والأمر الذى يجب أن نجلوه هو أن الرضا لم يكن — بعد توليته للعهد — إمام الشيعة وحدهم وإنما مر بنا أن الناس حتى من أهل السنة والزيدية وسائر الطوائف الشيعية المتناحرة قد اجتمعت على إمامته واتباعه والالتفاف حوله ، فلا يبعد — والحال هذه — أن يكون اتصال معروف به واقعياً وهو الزاهد الذى سعى إلى التلبس بمثل الإسلام ، وكان الرضا الإمام المطاع فى العالم الإسلامى كله . وهنا يبدو لنا أن نلاحظ أن بعض

---

(١) فى التصوف الإسلامى ص ٧ .

(٢) طبقات الصوفية ص ٨٥ ، الرسالة القشيرية ص ١٢ ، تذكرة الأولياء ١/٢٢٤ ، نفحات الأنس ص ٣٩ ، طبقات الشعرانى ١/٦١ .

(٣) فى التصوف الإسلامى ص ٤ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ١٢ .

(٥) نفحات الأنس ص ٣٩ .

الكتب التي ذكرت صلة معروف بالرضا قد لمحت إلى أنه كان « يحجبه بعد إسلامه »[١] وذكرت أن موته قد وقع عند ازدحام الشيعة يوماً « على باب على بن موسى فكسروا أضلع معروف فمات ودفن ببغداد »[٢] . وهذا يعنى أن ولاية معروف نبعت من إسلامه الذى تحقق على صورة إسلام سلمان الفارسى الذى كان يبحث عن الدين الحق، حتى وجده فى الإسلام[٣] وقد أسلم معروف على يد الرضا حفيد النبى صلى الله عليه وسلم الذى أسلم سلمان على يده من قبل. وبذلك يبدو أننا أمام سلمان آخر له فى الزهد قدم صدق وله من الولاية والمقام الروحى ما جعله يفوز باحترام الناس وإعجابهم وإكبارهم ، وبذلك نعود إلى ما بدأنا منه من أن اتصال معروف بالإمام الرضا أسبغ عليه الولاية الإسلامية كما عد سلمان من أهل البيت لأنه كان مولى للنبي وصاحباً له مخالطاً لأهله وعترته . فإذا اتضح لنا ذلك صارت نقلته المفاجئة بقوله لتلميذه السرى السقطى المتوفى سنة ٢٥٣ : « إذا كانت لك حاجة إلى الله فأقسم عليه بى »[٤] أمراً يتصل بالولاية

---

(١) طبقات الصوفية ص ٨٥ .

مما يحسن التنبيه إليه أن عبارة «يحجبه» لا تعنى الإخفاء والستر كما قد يتوهم وإنما تشير إلى أن معروفاً كان حاجباً للإمام على الرضا. ومما يجلو ذلك ما يرد فى نشوار المحاضرة عن حجابة ابن عبدوس الجهشيارى المتوفى سنة ٩٤١/٣٣١ وأبيه لعلى بن عيسى وزير المعتضد العباسى . قال القاضى التنوخى (المتوفى سنة ٣٩٤/١٠٠٤): « وكان ابن عبدوس الجهشيارى ، الذى ألف كتاب الوزراء ، قائماً على رأس على بن عيسى لأنه كان يحجب أبا الحسن ، وكان أبوه من قبله مضموماً إليه رياسة الرجال برسم على بن عيسى الوزير ، وكان يحجبه أيضاً » (نشوار المحاضرة ، الجزء الثانى منشور فى المجلد العاشر من مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق ١٩٣٠ ص ٢٠٣) .

لقد أوردنا هذا الإيضاح لأن أستاذاً لنا ظن عبارة « يحجبه » تعنى الستر فاستنتج من ذلك أن معروفاً كان « صاحب الوقت » .

(٢) أيضاً ص ٨٥ .

يروى أبو نعيم فى الحلية : ٣٦٢/٨ والخطيب البغدادى فى تاريخ بغداد : ٢٠٢/١٣ أنه مات بعد مرض وأنه أوصى قبل موته بحضور أخيه ، وذلك يعنى أنه لم يحدث على باب الرضا . والقصة كلها تبين رغبة الصوفية الشديدة فى ربط معروف الكرخى بالرضا لإصداره عن روحانية الإمامة وقداستها وذلك ألصق بموضوعنا من مجرد علاقة شخصية بين معروف والإمام .

(٣) راجع تذكرة الأولياء ، ليدن ١٩٠٥ ، ٢٦٩/١ ووفيات الأعيان ، مصر ١٢٧٥ ، ١٥٢/٣ — ٣ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ١٢ .

الصوفية المستقاة من الإمامة الشيعية وكونها منبثقة من بيت النبوة المقدس المطهر من الرجس . وكذلك وجدنا معروفاً يعبد الله عبادة الأحرار التى عرفت عن على وحفيده السجاد ، أخبرنا بذلك أحمد بن الفتح حين رأى معروفاً – بعد موته – فى المنام فقال : « إن معروفاً لم يعبد الله شوقاً إلى جنته ولا خوفاً من ناره وإنما عبده شوقاً إليه ، فرفعه الله إلى الرفيع "الرفيق" الأعلى ورفع الحجب بينه وبينه »[1] . ومن هذه الصلة أيضاً نستطيع أن نعلل نبوءة معروف لرجل بالموت بعد ثلاثة أيام[2] بالعودة إلى على ومولاه رشيد الهجرى الذى كان يتنبأ للناس بالصورة التى سيموتون عليها أيام اضطهاد الحجاج للشيعة . وكان معروف إلى ذلك يقول كما قال على : « نعوذ بالله من طول الأمل فإنه يمنع خير العمل »[3] . ومن ذلك أيضاً أن معروفاً كان يفصل بين أحمد بن حنبل ويحيى بن معين إذا اختلفا ، «ولم يكن يحسن من العلم والسنن ما يحسنان»[4] فكان بذلك فائزاً بالعلم اللدنى : علم أهل البيت كما كان الأمر عند سلمان الفارسى فى رأى ابن عربى . بل إن هذا ما يقوله معروف نفسه فى دعائه الذى يذكره أبو نعيم : « نفوس قدمت لتأدية الحقوق ورقيت لنفيس المخزون وكفيت ثقل المحنة »[5] . وكان معروف إلى ذلك تلميذ داود الطائى الزاهد الكوفى الذى بدأ الولاية على حقيقتها وهذا تلميذه قد بلغ منها ما بلغ بأخذه عن زاهد نشأ فى وسط شيعى واتصاله بإمام الشيعة الثامن . وقد أصدر الشيعة من أصحاب التصوف معروفاً عن الإمام الرضا إصداراً تاماً وجعلوه مريداً له ورووا كرامة لمعروف الكرخى تحققت ببركة صحبته الإمام وأخذه عنه ، فنقل لنا القاضى نور الله فى مجالس المؤمنين واقعة تقول : « من المشهور على ألسنة الجمهور المعروف أن تاجراً قصد باب الإمام الهمام ورجاه أن يزوده بدعاء تنجيه بركته من الغرق فى رحلته تلك ، واتفق أن كان الإمام مشغولاً بالعبادة ، ولا جرم ، فلما ذكر لمعروف ذلك تناول دواة وقلماً وخط على رقعة بضع كلمات وسلمها التاجر وأوصاه أن يقرأ ذلك الدعاء متى

---

(١) صفة الصفوة ١٨٣/٢ .

(٢) الصواعق المحرقة ص ٢٠٢ .

(٣) حلية الأولياء ٣٦١/٨ .

(٤) قوت القلوب ٣٥/١ .

(٥) حلية الأولياء ٢٦٣/١٠ .

ما ثارت الأمواج ، فيسكن البحر وتصل إلى الساحل سالماً . . . وكان هذا الدعاء مأثوراً عن الإمام الرضا وكتبه معروف أخذاً عنه»[1] . ولم يكتف الشيعة من المتصوفة المتأخرين بذلك بل ذكروا أن « من جملة مجددى الدين فى المائة الثانية الإمام علىّ بن موسى الرضا من الإمامية ومعروفاً الكرخى من الزهاد »[2] ، وذكروا أن كل المؤرخين الموثقين الكبار قد ذكروا ذلك[3] .

وتأتى بعد ذلك أهم فكرة دارت حول معروف ، وهى أنه قد عد وكيلاً للإمام الشيعى فيما يختص بالباطن ففصلوا بذلك الظاهر عن الباطن أو الشريعة عن الحقيقة وأبقوا الشريعة اعتباراً من الإمام الرضا فى الأئمة ونقلوا الطريقة إلى المتصوفة بإشراف معروف الكرخى ومريديه من بعده . ويحسن بنا أن نذكر نص ما يورده الحاج معصوم على وهو نفسه صوفى من الطريقة النعمة اللهية[4] التى تتصل بمعروف الكرخى فى سلسلة سندها ، قال الحاج معصوم على : « لا مراء فى أنّ جناب معروف أخذ عن حضرة إمام العالمين وقطب دائرة الإمكان على بن موسى الرضا عليهما السلام الفيض ومنه تعلم الطريقة وعنه تسلم منصب مشيخة المشايخ وأذن له فى أن يوصل المريدين الصادقى العقيدة وأتباع الأئمة إلى الطريقة الرضوية العلوية المصطفوية التى هى عبارة عن العبادة وتزكية النفس وتصفيتها على نحو ما يصف العطار معروفاً فيقول : ذلك الذى هو مقتدى صدر الطريقة ودليل طريق الحقيقة وقطب العالم وخلاصة العارفين ، ربما لو لم تكن عارفاً لم تكن معروفاً »[5] . وبذلك تتبين لنا الصلة الواضحة بين ولاية معروف وإمامة الشيعة بل صدوره عنها وكونه مريداً لأحد الأئمة .

وتأتى فى النهاية ظاهرة شيعية أخرى هى ما يذكره أصحاب كتب التصوف من

---

(١) انظر مجالس المؤمنين للقاضى نور الله التسترى (ق ١٠١٩/ ١٦١٠ – ١١) ، طبع طهران ١٢٩٩ هـ ، ص ٢٦٦ – ٧ . طرائق الحقائق ١٢٩/٢ ،

(٢ ، ٣) خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر لمحمد المحبى (مصر ١٢٨٤) ٣٤٦/٣ وطرائق الحقائق ٢٣٥/١ .

(٤) نسبة إلى نعمة الله الولى (بن عبد الله بن محمد) ت ١٤٢٦/٨٣٤ .

(٥) طرائق الحقائق ١٣٣/٢ (ترجمة) .

أن « قبره ترياق مقدس، فمن كانت له حاجة فليأت إلى قبره وليدع فإنه يستجاب له إن شاء»[١] ، فإن تقديس القبور وزيارتها كانا وقفاً على الشيعة الذين كانوا يقصدون قبر الحسين من قديم مما هو معروف عند الشيعة حتى الآن[٢].

وهكذا أسبغت الولاية الشيعية على معروف فصارت حجر الأساس وبداية للولاية الصوفية التي تطورت فيما بعد حتى بلغت حد الاتحاد مما رأيناه عند الغلاة المؤلهين للأئمة . فكأن الولاية الصوفية بدأت من التشيع وانتهت إلى ما انتهى إليه فريق منهم وليس ذلك بغريب الآن[٣] .

ذو النون المصري

كان ذو النون المصري (المتوفى سنة ٢٤٥ /٨٥٩ – ٦٠) عند الصوفية « مؤسس العقيدة الصوفية ويعدونه من أقطابهم الأول »[٤] وهو في رأى الجامى « رأس الصوفية

---

(١) صفة الصفوة ١٨٣/٢ .

(٢) ذكر ابن خلدون أن أنصار الإسماعيليين كانوا يزورون قبر الحسين ثم يعرجون على سلمية لزيارة الأئمة من ولد إسماعيل (العبر ٣٦١/٣) وكان ذلك لمناسبة عرضه لمحمد الحبيب إمام الإسماعيليين الذي كان مقيماً في تلك الناحية ، وكان ذلك قبل سنة ٢٣٦ / ٨٥٠ – ١ . وفي هذه السنة هدم المتوكل قبر الحسين لأنه كان مزاراً للناس وقد أنذر صاحب شرطته الناس بأنه « من وجد عند قبره بعد ثلاث بعثناه إلى المطبق » ذكر ذلك الطبري (ليدن ، ١٤٠٦/٢) وابن كثير (البداية والنهاية ٣١٥/١٠) وابن الأثير (ليدن ٣٦/٧ – ٧) وغيرهم . وذلك يدل في وضوح على قدم زيارة الشيعة لقبر الحسين خاصة ، ويشير إلى أن الصوفية أخذوا عنهم هذا الرسم . وقد ذكر إخوان الصفا أن من الشيعة من « جعل التشيع مكسباً مثل النائحة والقصاص وجعلوا شعارهم لزوم المشاهد وزيارة القبور » (الرسائل ١٩٩/٤) . أما اعتبار قبر معروف مزاراً يتبرك به فمتأخر ، وقد ورد في أخبار الصوفية كونه « الترياق المجرب » انظر (طبقات الصوفية ص ٨٥) بعد موت معروف بنحو قرن ونصف ، وذلك بإيراد السلمي هذا الخبر عن راو مات سنة ٣٤١ (هامش ص ٨٥) ثم نقل القشيري المتوفى سنة ٤٦٥ هذا الخبر في رسالته (ص ١٢) وعنه نقل الآخرون .

(٣) من الواضح أننا نستطيع مناقشة هذه الروايات ، وربما استطعنا دحضها كلها حتى ما يتصل منها بلقاء معروف للرضا ، فقد كان معروف في بغداد ، ولو كان حاجباً للرضا لوجب أن يكون في خراسان حيث نزل مولاه . ولا ندرى فلعل لنا العذر في أن نفترض هذا اللقاء أسطورياً . ولكن ما يتصل بهذا الموضوع هو أن الصوفية أنفسهم قد وصلوا معروفاً بالرضا وهو أحد أئمة الشيعة وأن الشيعة رضوا هذا الوصل وذلك كله يدخل في التواصل بين المشربين . وينبغي أن نشير هنا إلى الأهمية البالغة التي يتصف به هذا اللقاء في تأسيس التصوف ، ولعلنا موفقون إلى نشر تحقيق لهذه النقطة في القريب .

(٤) تاريخ العرب لفيليب حتى ٥٢٤/٢ .

وهم يضافون إليه وينسبون » لأنه « عبر عن الإشارات ونطق عن هذا الطريق »[١] ، ولم يكن الشيوخ من قبله يفعلون ذلك[٢] . ويرى أحمد أمين أنه قد أحدث شيئاً جديداً فى مصر ثم « طلع على الناس بكلام لم يألفوه من الكلام فى الأصول والمقامات والحب الإلهى وأن مصادر المعرفة : العقل والنقل وشىء آخر زاده هو وهو الكشف ، وأن هناك علماً ظاهراً وعلماً باطناً »[٣] . أما نيكلسون فقد ذكر « أنه يذكر كأس المحبة التى يسقى الله بها المحبين وهذه من أوائل الأمثلة التى نجدها فى استعمال الرمزية الباكوسية التى أغرم بها فيما بعد شعراء الصوفية »[٤] ويضيف إلى ذلك أنه « كان من الملامتية لأنه أخفى تقواه بظهوره بين الناس بالاستخفاف بأمور الشرع ، ولذلك عده المصريون زنديقاً ولو أنهم اعترفوا له بالولاية بعد موته »[٥] . وكان ذو النون إلى ذلك قد سار بالحب شوطاً آخر وأسبغ عليه لباس التصوف الكامل ودفع به درجة أخرى إلى ما سيقول به الحلاج فيما بعد ، فقال ذو النون أبياتاً تظهر الصلة واضحة بينها وبين ما سيردده الحلاج فيما بعد ، قال :

اطلبـــوا لأنفسكم   مثلما وجدت أنا
قد وجدت لى سكنا   ليس فى هـــواه عنـــا
إن بعـــدت قربنى   أو قربت منه دنا[٦]

وبعد هذا ندخل إلى المهم فى موضوع ذى النون وولايته الموصولة بالتشيع . فقد روى الجامى أنه « كان أبو ذى النون من موالى قريش »[٧] ، ولعل تلك بادرة تدل على صلة — ولو طفيفة — بينه وبين العلويين من جنس صلة معروف وسلمان ولكننا لا نعلم أكثر من هذا الخبر . ثم ننتقل إلى صناعة الكيمياء التى انتحلها ذو النون ، فذكر القفطى أنه « من طبقة جابر بن حيان فى انتحال صناعة الكيمياء

(١ ، ٢) نفحات الأنس ص ٣٣ .
(٣) ظهر الإسلام ص ١٦٨ .
(٤) فى التصوف الإسلامى ص ٩ .
(٥) المصدر نفسه ٨ .
(٦) صفة الصفوة ٤/٢٨٧ .
(٧) نفحات الأنس ص ٣٣ .

وتقلد علم الباطن والإشراف على كثير من علوم الفلسفة »[1]، ويقفنا ابن النديم على أن هذه العلوم « كانت فى أهل بابل من السريانيين والكلدانيين وأهل مصر من القبط وغيرهم »[2] ، وكان أول من ظهر بهذه العلوم جابر بن حيان الذى يسميه ابن النديم « كبير السحرة فى هذه الملة »[3] . وهذا يعنى أن الكيمياء التى تنسب إلى جابر ليست مادية وإنما هى شىء آخر يعبر عنه ابن النديم بقوله : « لأن إحالة الأجسام النوعية من صورة إلى أخرى إنما يكون بالقوة النفسية لا بالصناعة العملية ، فهو من قبيل السحر »[4] . وإذا صح هذا — والسحر البابلى معروف — تكون كيمياء ذى النون من هذا المشرب أيضاً ، ولعل مصداق ذلك ما يذكره نيكلسون من أنه « كان مطلعاً على اسم الله الأعظم »[5] . وهذا يعنى أن الكيمياء النفسية — إن صح هذا التعبير — ما هى إلا نوع من السلوك والسمو الروحى والكرامة . ولهذا وجدنا الكيمياء مقترنة دائماً بعلم الباطن والإشراف على كثير من علوم الفلسفة . ويبدو أن الهدف من هذه الكيمياء تحقيق القدرة الروحية على التصرف فى الأشياء على نحو يماثل تغيير الإكسير للمعادن الخسيسة إلى شريفة ، وإكسير الكيمياء النفسية هو اسم الله الأعظم الذى يحقق كل المعجزات مادية ومعنوية مما لا يصل إليه الإكسير المادى فى تأثيره . فإذا تحققنا من هذا فإن علينا أن نواجه فكرة أخرى هى أنه قد كان لجابر بن حيان تلميذ إخميمى هو عثمان بن سويد[6] ، فهل يدل هذا على أن كيمياء جابر كانت معروفة فى هذا البلد من قبل ؟ والمعروف أن جابراً سابق على ذى النون ، وهذا يسوقنا إلى أن نلاحظ الصلة الوطيدة بين جابر وجعفر الصادق ، وبذلك تتكشف الأمور الشيعية عند ذى النون من هذه الناحية . وثمة شىء آخر ، لقد كان الفقهاء فى إخميم يتهمون ذا النون المصرى بالزندقة[7] لأنه « تكلم بعلوم لدنية لا علم لأهل مصر بها »[8] ، وهذا يذكرنا بالإسماعيلية التى كانت قد بدأت

---

(١) أخبار الحكماء ص ١٢٧ .

(٢ ، ٣ ، ٤) الفهرست ص ٤٩٧ .

(٥) فى التصوف الإسلامى ص ١٢ .

(٦) الفهرست ص ٥٠٠ .

(٧) الكواكب الدرية ١/٢٢٣ .

(٨) تذكرة الأولياء ١/١١٤ .

منذ حين عملها السرى الموجه إلى الدعوة للإمام محمد بن إسماعيل (المتوفى سنة ١٩٨ / ٨١٣ – ١٤)، وكان نشاطها فى شمال إفريقيا كما مر بنا فى فصل الإسماعيلية وكلام ذى النون يطفح بالأسرار الإسماعيلية كعبارته القائلة « من أراد طريق الآخرة فليكثر مساءلة الحكماء ومشاورتهم ، وليكن أول شىء يسأل عنه العقل لأن جميع الأشياء لا تدرك إلا بالعقل. ومتى أردت الخدمة لله فاعقل لِمَ تخدم؟ ثم اخدم»[1]. وصلة العقل بالتصوف غريبة هنا ، ولكنها ليست غريبة على ذى النون إذا لحظنا فيه التأثير الإسماعيلى ، والإسماعيلية – كما مر بنا – يؤسسون عقيدتهم على العقل الذى ينبئ بضرورة الإمامة لبنى البشر وأن لها فى العالم الخارجى مقام العقل من الجسد .

وفى كلام ذى النون عبارة تنبئ عن أثر شيعى قديم له اتصال بالغلاة ، فإنه كان يقول : « ليس مريداً – ألبتة – من لم يكن أطوع لأستاذه من ربه »[2] ، وتلك عبارة تعتبر صورة أخرى من العبارة الغالية المشهورة : « الدين طاعة رجل »[3]. وقد نسب إلى ذى النون أنه أول من قال بالمقامات وقسم المعرفة ، ولعلنا نذكر أن الإسماعيلية قد جعلوا لكل صنف من المريدين مستوى من المعرفة يصل إليه بمستوى معين من الثقافة السرية ولا يرتفع إلى المستوى الأعلى إلا بعد أن يرتفع بعقله وفهمه ومعرفته حتى يرقى إلى المقام السابع أو التاسع وهو مقام الإمام ، ولكن هذه الأفكار لم تكن قد تولدت بكل هذه التفاصيل فى بداية الإسماعيلية المعاصرة لذى النون ، غير أنه قد أورد تقسيما ثلاثيًّا سنرى ما بينه وبين التشيع من اتصال . قال ذو النون : « المعرفة على ثلاثة وجوه : الأول معرفة التوحيد وهى خاصة بعامة المؤمنين المخلصين ، والثانى معرفة الحجة والبيان ، وتلك خاصة بالحكماء والبلغاء والعلماء المخلصين ، والثالث معرفة صفات الوحدانية ، وتلك خاصة بأهل ولاية الله المخلصين الذين يشاهدون الله بقلوبهم حتى يظهر الحق لهم ما لم يظهره لأحد من العالمين »[4] . وهيكل هذا التقسيم ومعناه ومبناه متصلة كلها بالتقسيم الذى روى عن علىّ بن أبى طالب فى

---

(١) حلية الأولياء ٩/٣٥٢ .

(٢) تذكرة الأولياء ١/١١١ ترجمة .

(٣) الملل والنحل ١/٢٣٦ .

(٤) تذكرة الأولياء ١/١٠٨ ترجمة .

قوله : « الناس ثلاثة : فعالم ربانى ، ومتعلم على سبيل نجاة ، وهمج رعاع أتباع كل ناعق »[١] بل لقد جاء التطابق من وصف القلوب بأنها أوعية ، فذو النون يقول : « إن الله تعالى أنطق اللسان بالبيان وامتحنه بالكلام وجعل القلوب أوعية للعلم »[٢] ، وقال على بن أبى طالب : « القلوب أوعية فخيرها أوعاها »[٣] . وقد وردت عن ذى النون عبارة أخرى تتصل اتصالاً مباشراً بكلام آخر لعلىّ ، ذلك أنه قال : « من أراد التواضع فليوجه نفسه إلى عظمة الله فإنها تذوب وتصفو ، ومن نظر إلى سلطان الله ذهب سلطان نفسه لأن النفوس كلها فقيرة عند هيبته »[٤] . والذوق الصوفى ظاهر من هذه العبارة ولكنها مطابقة لمعنى عبارة أخرى مشهورة جداً صدرت عن علىّ وصارت من أشهر ما يروى عنه ، ذلك هو كتابه إلى الأشتر النخعى حين ولاه مصر ومنه العبارة المطابقة لعبارة ذى النون ، قال على بن أبى طالب : « . . . وإذا أحدث لك ما أنت فيه من سلطانك أبهة أو مخيلة فانظر إلى عظم ملك الله فوقك وقدرته منك على ما لا تقدر عليه من نفسك . فإن ذلك يطامن من طماحك ويفىء إليك بما عزب عنك من عقلك »[٥] . وقد وصف ذو النون أهل القرآن فقال : « هم الذين أنضوا الركب والأبدان حتى نحلت أبدانهم وذبلت شفاههم وهمات عيونهم »[٦] وتلك صفة شيعة علىّ وعبارته التى مرت بنا من أنهم : « الحلماء العلماء الذبل الشفاه الأخيار »[٧] وأنهم « يبس الشفاه من الظما عمش العيون من البكا »[٨] . ويمكن أن نرد على هذا بأن التصوف قد اتخذ هذا السبيل شكلاً لمظهره الخارجى ولكن التطابق فى التعبير هو الذى يحمل الباحث على ملاحظة هذا الأخذ .

وبعد هذا كله نسمع ذا النون ينطق بمشرب الإسماعيلية الطامحة إلى التجرد من

---

(١) حلية الأولياء ١/٧٩ .

(٢) طبقات الشعرانى ١/٦٠ .

(٣) حلية الأولياء ١/٧٩ .

(٤) طبقات الصوفية ص ٢٠ .

(٥) نهج البلاغة ٣/٩٤ — ٥ .

(٦) الكواكب الدرية ١/٢٢٦ .

(٧ ، ٨) حلية الأولياء ١/٨٦ .

البدن والارتفاع فى مدارج السلوك الإلهى حتّى تتصل النفس بالحقيقة وتبلغ مقام الإمام المعصوم الذى تسقط عنه التكاليف ويعود روحاً محضاً كما كان محمد (ص) كذلك، فيقول: « إن الطبيعة النقية هى التى يكفيها من العظمة رائحتها ومن الحكمة إشارة إليها »[١]. بل لقد نطق ذو النون بهذا المعنى وقال: « أصل الخلق نور محمد »[٢] فدلنا على الأساس الذى استقى منه ثقافته ومسلكه ومنهجه ومعارفه. وفكرة النور مألوفة لنا الآن لا داعى لمناقشة اتصالها بالتشيع الغالى كما رأينا فى فصل الغلاة.

وهكذا تبدو الأصول وتتجمع الخيوط وتظهر المسالك التى طرقها تصوف ذى النون الذى صدر فيه عن الأفكار والبيئات والمذاهب والتعبيرات الشيعية. بل لقد لصق المظهر الشيعى بموت ذى النون أيضاً، فقد روى الشعرانى أنه « لما توفى رضى الله عنه فى الجيزة حمل فى قارب مخافة أن ينقطع الجسر من كثرة الناس مع جنازته ورأى الناس طيوراً خضراً ترفرف على جنازته حتّى وصلت إلى قبره رضى الله عنه »[٣] وروى العطار خبراً شبيهاً بذلك[٤] ولقد مرت بنا الطيور فى الكوفة الشيعية مرتين: مرة حين مات عمرو بن قيس الملائى الزاهد، فقيل: « من أى شىء تعجبون؟ هذه الملائكة جاءت فشهدت عمراً »[٥] ومرة فى حركة المختار — وهى أولى المناسبات — حين ادعى أنصاره أن الملائكة كانت تنزل على صورة الحمامات البيض لتنصرهم[٦].

ولعلنا بعد، قد أوضحنا ما كان لنا أن نوضحه مما كان بين ولاية مؤسس التصوف وإمامة الشيعة.

الحسين بن منصور الحلاج

لقد اخترنا الحلاج مثالاً ثالثاً للولاية الصوفية البارزة لأنه يمثل بداية دور جديد انصب التصوف فى قالبه، ونعنى به بداية تعقد التصوف وامتزاجه بأفكار الحلول

---

(١) حلية الأولياء ٩/٣٤٧.

(٢) تذكرة الأولياء ١/١١٢.

(٣) طبقات الشعرانى ١/٦٠.

(٤) تذكرة الأولياء ١/١١٤.

(٥) صفة الصفوة ٣/٧٠.

(٦) الملل والنحل ١/٢٤٠.

ووحدة الشهود اللتين أدتا فيا بعد إلى وحدة الوجود . ومن المعروف أن الحلاج قد ادعى الحلول وقال :

وأى الأرض تخلو منك حتى ... تعالوا يطلبونك فى السماء
نراهم ينظرون إليك جهراً ... وهم لا يبصرون من العماء[١]

وقال : رأيت ربى بعين ربى ... فقلت : من أنت قال : أنت[٢]

وقال : اقتلونى يا ثقاتى ... إن فى قتلى حياتى
ومماتى فى حياتى ... وحياتى فى مماتى
إن عندى محو ذاتى ... من أجل المكرمات
وبقائى فى صفاتى ، ... من قبيح السيئات[٣]

وهو قائل العبارة المشهورة : «أنا الحق» ، وهى تعنى « أنا صورة الحق الخالق »[٤]. وليس من شأن هذا الفصل التعرض لمذهب الحلاج وتفصيل القول فيه ، ويكفى هنا أن نورد أنه أول صوفى قال بالحلول تطبيقاً لا نظراً ، وأى ولاية أعلى من أن يحل الله فى مدعيها ؟ ولكن الذى يعنينا من ولاية الحلاج اتصاله بالتشيع وسنرى أنه كان على صلة وثيقة جداً بمذاهبهم ومشاربهم .

وأول ما نعرض له من أمر الحلاج أن نصيره محمد بن خفيف (المتوفى سنة ٣٧١/٩٨١ – ٨٢) قال فيه : الحسين بن منصور « عالم ربانى »[٥] وتلك عبارة علىّ بن أبى طالب فى تقسيم الناس الثلاثى وأول طبقة منهم العالم الربانى . « وقد اتهم الصوفى الحلاج بسرقة قول على : أنا مهلك عاد وثمود »[٦] كما يورد ماسينيون ويردف بأنه « لا شك أنه كانت توجد مجموعة " من خطب علىّ " سابقة على انشقاق الفرق فيا بين سنة ١١٣ / ٧٣١ وسنة ١٥٠ / ٧٦٧ »[٧] ، وهذا يعنى صحة الاتصال الظاهر بين كلام علىّ وكلام الحلاج . ثم إن القاضى التنوخى يذكر

(١) ديوان الحلاج ص ٣٧ .
(٢) أيضا ص ٤٦ .
(٣) أيضا ص ٣٣ .
(٤) فى التصوف الإسلامى : مقدمة الدكتور عفيفى ص : ق .
(٥) طبقات الصوفية ص ٣٠٧ .
(٦، ٧) شخصيات قلقة فى الإسلام ص ٥٣ .

أن الحلاجية تعتقد أنه بمنزلة محمد بن أبي بكر خال المؤمنين »[١] ، ومحمد هذا كان ربيب عليّ بن أبي طالب وهو الذى قال فيه : « محمد ابني من صلب أبي بكر » . فتبدو بذلك ولاية الحلاج منبثقة من مقام ولاية عليّ نفسه الذى كان ربيب النبي وأخذ عنه ما أخذ . وسيعبر ابن عربي عن هذه الصورة من الولاية تعبيراً يجعلها داخلة فى أهل البيت حملاً على ما قال النبي فى سلمان : سلمان منا أهل البيت ، وإلى ذلك أشار الحلاج نفسه بقوله : « ما كان محمد أبا أحد »[٢] .

وقد عقد أنصار الحلاج من الصوفية صلة بينه وبين الحسين بن علي ، وقرنوا شهادة الحسين بقتل الحلاج فى قولهم : « ولما وقع دمه على الأرض كتب : الله الله إشارة لتوحيده ، وإنما لم ينسب إلى الحسين بن عليّ ذلك لأنه لا يحتاج إلى تبرئة بخلاف الحلاج »[٣] . وروى القشيرى أن الحلاج قال : « من خاف من شيء سوى الله عز وجل أو رجا سواه أغلق عليه أبواب كل شيء وسلط عليه المخافة وحجبه بسبعين حجاباً أيسرها الشك »[٤] ، وذلك قول الصادق : « من خاف الله أخاف الله منه كل شيء ، ومن لم يخف الله أخافه الله من كل شيء »[٥] . وقد كان الحلاج فى صلته بجعفر الصادق يمت إليه بسبب آخر هو أنه « كان يعرف شيئاً من صناعة الكيمياء »[٦] كما يذكر ابن النديم . وذكر فيه حاجي خليفة أن « له المصنفات البديعة فى علم الحروف والطلسمات والسيمياء والكيمياء منها كتاب الصيهور فى نقض الدهور »[٧] ، وتلك أوصاف جعفر الصادق التي أسبغها على جابر بن حيان ثم انتقلت إلى ذى النون وها هو ذا الحلاج يباشر الكيمياء والتفسير الباطن . بل لقد أضاف إليه الشبلي – كما أضاف إلى نفسه أيضاً – الشفاعة يوم القيامة مع النبي صلى الله عليه وسلم[٨] ، وتلك خصيصة الأئمة من أبناء النبي كما سنرى

---

(١) نشوار المحاضرة ص ٨٧ .
(٢) الطواسين ١٨ إشارة إلى الآية من سورة الأحزاب ٣٣ : ٤٠ .
(٣) طبقات المناوى ورقة ١٤٩ ب . (٢/ ٢٥ من المطبوع)
(٤) الرسالة القشيرية ص ٨٠ .
(٥) أصول الكافى ص ١٧٠ .
(٦) الفهرست ص ٢٦٩ .
(٧) الطواسين : ملاحظة ١٤٢ . ويسميه ابن النديم وإسماعيل البغدادى الصيهون (الفهرست ص : ٢٧٢ ، هدية العارفين ص ٣٠٥) ولعله تصحيف .
(٨) نصوص ص ٧٨ .

فى باب الشفاعة الصوفية .

ولم يكن أمر الصلة بين الحلاج والتشيع مقصوراً على التداخل بين كلامه وكلام الأئمة وإنما كان مطلعاً على مذاهب التشيع كلها وقد استخدمها كلها فى بناء مذهبه الحلولى الجديد الذى يشير إلى ظهور حركة غلو جديدة فى مطلع القرن الرابع الهجرى . والحلاج هو القائل – بعد شرحه للظاهر والباطن – : « ما تمذهبت بمذهب أحد من الأئمة جملة وإنما أخذت من كل مذهب أصعبه وأشده ، وأنا الآن على ذلك »[١] . ونحن – لهذا – واجدون عند الحلاج كل مشارب الشيعة المعاصرين له والسابقين ، وسنجد فى ختام هذا الفصل أنه كان صورة جديدة من أبى الخطاب الزعيم الغالى الذى قتل فى الكوفة(سنة ١٣٨ / ٧٥٥ – ٥٦). أما علاقته بالاثنا عشرية فتنعكس مما رواه الطوسى من أن الحلاج « صار إلى قم " البلد الشيعى القديم" وكانت قرابة أبى الحسن– النوبختى الشيعى– يستدعيه ويستدعى أبا الحسن أيضاً ويقول أنا رسول الإمام ووكيله ، فطرده ابن بابويه " على بن الحسين بن موسى " من داره »[٢] . ويجب أن نتذكر هنا أن الحلاج قد ظهر أثناء غيبة مهدى الاثنا عشرية ،وكان فى زمن السفارة التى أشرنا إليها وهو هنا يريد أن يكون وكيلاً للمهدى المنتظر ؛وقد بين لنا القاضى التنوخى أن الحلاج –فى دعواه – « كان طمعه فى الرافضة " الشيعة" أقوى لدخوله من طريقهم »[٣] وتلك إشارة صريحة إلى اتصال الحلاج بالتشيع ؛ ثم روى القاضى التنوخى أنه « راسل أبا سهل بن نوبخت يستغويه »[٤] .

ويذكر لنا ابن زنجى مشرباً إسماعيلياً ظاهراً فى الحلاج ، وذلك أنه وجد بين أوراقه وثائق تثبت صلته بالإسماعيلية « وكان فى الكتب الموجودة عجائب من مكاتباته أصحابه النافذين إلى النواحى توصيهم بما يدعو الناس ويأمرهم به من نقلهم من حال إلى أخرى ، ومرتبة إلى مرتبة حتى يبلغوا الغاية القصوى ، وأن يخاطبوا كل قوم على حسب عقولهم وأفهامهم وعلى قدر استجابتهم وانقيادهم »[٥] ، وتلك هى

---

(١) أخبار الحلاج ص ١٥ .

(٢) غيبة الطوسى ص ٢٦٢ .

(٣ و ٤) نشوار المحاضرة ص ٨١ .

(٥) أربعة نصوص تتعلق بالحلاج ص ٧ .

مراتب الإسماعيلية التى مرت بنا، وتلك هى طريقتهم فى بث دعوتهم كما لا يخفى . وكان بين الأوراق أيضاً كتاب فيه « صورة فيها اسم الله مكتوب على تعويج وفى داخل ذلك التعويج مكتوب : " علىّ عليه السلام " كتابة لا يقف عليها إلا من تأملها »[١] ، وتلك أسرار الإسماعيلية وأسلوبهم فى نشر الدعوة . وقد كانت إسماعيلية الحلاج وثبوت اتصاله بالقرامطة، الذين هم من الإسماعيلية، السبب المباشر فى قتله. وكانت إحدى التهم التى قتل الحلاج من أجلها تتضمن إنكار الحلاج للحج إلى مكة بالذات ، ودعوته إلى الحج القائم على النية الخالصة والتوجه القلبى . وكان من أهم ما أخذ على الحلاج أنه يقول ببديل للحج يمكن إتمامه فى بيت المسلم دون حاجة إلى تجشم مصاعب السفر والطواف حول الكعبة . وقد تطرق القاضى التنوخى إلى ذلك فذكر أن « هذا شىء معروف عند الحلاجية وقد اعترف لى " به " رجل منهم يقال : إنه عالم لهم »[٢] وقد برر هذا (العالم) ذلك بأن « هذا رواه الحلاج عن أهل البيت صلوات الله عليهم »[٣] « و صلوات الله عليهم » هذه من لوازم الإسماعيلية بالذات (انظر الملحق التاسع من كتاب المعز لدين الله للدكتور حسن إبراهيم حسن ، وطه أحمد شرف ، طبع مصر ١٩٤٨ ، ص ٣٣٥ — ٦) بالإضافة إلى ما عرف عنهم من أخذ بالتأويل على أوسع الحدود ، وذلك يبين حداً آخر لاتصال الحلاج بالإسماعيلية .

وقد كان مصداق هذا الاتصال منبعثاً من أنه « أغار القرامطة على مكة ونهبوها بعد موت الحلاج بتسع سنوات واختطفوا الحجر الأسود منها »[٤] ، وحققوا مذهب الحلاج ، ولعله كان مذهباً من مذاهبهم أسرع هو بالتعبير عنه من عند نفسه . وقد ذكر ماسينيون أن الحلاج « أقنع كثيراً من المؤمنين بالفائدة الاجتماعية التى تجنى من الصلوات ، ونصائح الأولياء من الأبدال (وهم الأقطاب الروحيون للعالم) ورئيسهم

---

(١) نشوار المحاضرة ص ٨١ ، تاريخ بغداد ٨/١٣٦

(٢ ، ٣) نشوار المحاضرة ص ٨٢ .

(٤) فى التصوف الإسلامى ص ١٣١ ؛ يذكر فريد الدين العطار فى تذكرة الأولياء (٢/١٠٩) أن رجلا اسمه الحسين بن منصور كان زميلا لأبى سعيد القرمطى ، ونفى أن يكون هو الحلاج الذى نعرفه. وتلك واقعة يمكن استغلالها لعكس هذا الغرض تماماً .

المحجوب — رئيسهم فى كل فترة والشاهد الحالى أعنى القطب »[١] ويضيف إلى ذلك قول الإصطخرى : « إن كثيراً من علية القوم رأوا حينئذ فى الحلاج أنه هو ذلك الرئيس المحجوب الملهم »[٢] . وما دام الحلاج متصلاً بالإسماعيلية فلماذا يكون قطباً صوفياً ؟ لماذا لا يكون حجة ونقيباً إسماعيلياً ارتقى الدرجات التسع أو السبع ، فوصل إلى مقام الولاية المشبهة لمقام الإمام الإسماعيلى الذى كشف عنه الغطاء وسقطت عنه التكاليف فصار هو مصدر التشريع . وقد ذكر القاضى التنوخى أن الحلاج أرسل إلى بعض دعاته يقول : « وقد آن الآن أذانُك للدولة الغراء الفاطمية الزهراء المحفوفة بأهل الأرض والسماء ، وأذن للفئة الظاهرة وقوة ضعفها (كذا) فى الخروج إلى خراسان ليكشف الحق قناعه ويبسط العدل باعه »[٣] . ويذكر الخطيب البغدادى وابن كثير أن أهل فارس كانوا يكاتبون الحلاج بأبى عبد الله الزاهد[٤] وهذه الكنية أطلقت على الداعية الإسماعيلى المشهور أبى عبد الله الشيعى الذى ساعد على قيام دولة العبيديين قبل تحولها إلى مصر . فكأن الإسماعيليين كانوا يعتمدون على داعيتين يحملان كنية واحدة أحدهما فى المشرق وهو الحلاج والآخر فى المغرب وهو أبو عبد الله الشيعى الذى يروى الإسماعيلية أنفسهم سبق صوفيته على إسماعيليته[٥] . ومن أهم النصوص التى تتناول الصلة بين الحلاج والإسماعيلية الباطنية ما يذكره ابن العماد الحنبلى من أن الحلاج أدخل بغداد (سنة ٣٠١ / ٩١٣ — ٤) « مشهوراً على جمل وعلق مصلوباً ونودى عليه : هذا أحد القرامطة فاعرفوه »[٦] . وينبغى أن نتذكر أن هذا التاريخ يقترن باستيلاء الفاطميين على الإسكندرية[٧] وقد استطاع العباسيون استعادتها بشق الأنفس . وعلينا أن نتذكر أيضاً أن الحلاج قد قتل

(١، ٢) شخصيات قلقة فى الإسلام ص ٧٠-٧١ .

(٣) نشوار المحاضرة ص ٨٦ .

(٤) تاريخ بغداد ١١٢/٨ ، البداية والنهاية ١٣٣/١١ .

(٥) سيرة جعفر الحاجب (ضمن «مذكرات فى حركة المهدى الفاطمى») تحقيق و . إيفانوف ص ١٢١ .

(٦) شذرات الذهب ١٢١/٢ ، ويذكر البغدادى صلبه ولكنه لا يقرنه بالقرمطة (تاريخ بغداد ١٢٦/٨) وراجع كذلك الطبرى ، ليدن ، ٢٢٨٩/٣ .

(٧) شذرات الذهب ٢٥٣/٢ .

سنة ٣٠٩/٩٢١ – ٢ ، وأن أبا طاهر الجنابى القرمطى الإسماعيلى ، حليف الدولة الفاطمية والداعى إليها ، قد دخل البصرة بعد ذلك بسنتين [١] والكوفة بعدها بسنتين [٢] مما يدل على جدية دعوة الحلاج وشدة خطره على الدولة العباسية . يضاف إلى هذا كله أن إخوان الصفا قد أشاروا ، فى معرض نقدهم للعباسيين ، إلى قتلهم « الأولياء وأولاد الأنبياء » [٣] فلعلهم لحوا بذلك إلى قتل الحلاج . ومهما يكن من شىء فقد ذكر ابن النديم أن الحلاج كان « يظهر مذاهب الشيعة للملوك ومذاهب الصوفية للعامة ، وفى تضاعيف ذلك يدعى أن الإلهية قد حلت فيه » [٤] . وقد كان الحلاج من حاملى علم الباطن شأن نقباء الإسماعيلية وأئمة الشيعة ، وكان يرى أن الباطن ينصب على الحق والباطل معاً ؛ فكان يقول : أما باطن الحق فظاهره الشريعة ، ومن تحقق فى ظاهر الشريعة ينكشف له باطنها ، وباطنها المعرفة بالله . وأما باطن الباطل فباطنه أقبح من ظاهره وظاهره أشنع من باطنه » [٥] وكان يقول : « فى القرآن علم كل شىء ، وعلم القرآن فى الأحرف التى فى أوائل السور وعلم الأحرف فى لام ألف . . . » [٦] وتلك صفة الأئمة ومريديهم من الغلاة أسلاف الإسماعيلية . وقد أضاف الشيعة أنفسهم الحلاج إلى التشيع ولكنهم جعلوه – على لسان الشيخ المفيد – من المفوضة القائلين بأن الله « خلق محمداً ثم فوّض إليه تدبير العالم ، ثم فوّض محمد تدبير العالم إلى علىّ بن أبى طالب » [٧] وقالوا فى الحلاجية إنهم « ضرب من أصحاب التصوف وهم أهل الإباحة فى القول بالحلول » [٨] وأضافوا أنه « كان الحلاج يتخصص بإظهار التشيع وإن كان ظاهر أمره التصوف » [٩] . وأورد ماسينيون نصوصاً مقارنة فيها تطابق بين عقيدة الحلاج فى قدم محمد صلى الله

---

(١) أيضا ٢/٢٦١ .

(٢) أيضا ٢/٢٦٦ .

(٣) رسائل إخوان الصفا ، مصر ١٣٤٧/١٩٢٨ ، ٢/٣٠٣ .

(٤) الفهرست ص ٢٦٩ .

(٥) أخبار الحلاج ص ١٥ .

(٦) تصحيح الاعتقاد ص ٢١٨ .

(٧) الفرق بين الفرق ص ١٥٣ .

(٨ ، ٩) تصحيح الاعتقاد ص ٢١٨ .

عليه وسلم ، وأيده بما يرد عن جعفر الصادق فى تفسير البقلى(برلين ٣٣٥) أنه قال : «أول ما خلق الله نور محمد صلى الله عليه وسلم ، قبل كل شيء ، وأول ما أوجد الله عز وجل من خلقه ذرة محمد ، وأول ما جرى به القلم : لا إله إلا الله محمد رسول الله». [١] ومن هذا الخبر ندخل إلى صلة الحلاج بالغلاة فإن قدم النور المحمدى فكرة شيعية غالية مرت بنا من قبل . ويعكس الحلاج الغلو على أوضح صورة فى ترديد دعاء ، منه : « يا إله الآلهة ويارب الأرباب ، ويا من لا تأخذه سنة ولا نوم : رد إلىّ نفسى لئلا يفتتن بى عبادك ، يا من هو أنا وأنا هو ، لا فرق بين إنيّتى وهويتك إلا الحدث والقدم »[٢] . ووجد عنده كتب مكتوب فيها : « من الرحمن الرحيم إلى فلان ابن فلان »[٣] ، ومقارنة هذه النصوص بما مر بنا من أمر الغلو تبين لنا التطابق التام بين هذه المقالة وآراء الغلاة وأقوالهم ولا سيما أبو الخطاب ، وهى بذاتها آراء الغلاة المفوضة الذين كانوا يقولون : « إن الله خلق روح علىّ وأولاده وفوّض العالم إليهم فخلقوا هم الأرضين والسموات . قالوا : ومن هنا قلنا فى الركوع : سبحان ربى العظيم وفى السجود : سبحان ربى الأعلى ، لأن الإله الأعلى علىّ وأولاده وأما الإله الأعظم فهو الذى فوّض إليهم العالم »[٤] . وقال الحلاج : « . . . وأنت الذى فى السماء عرشه وهو إله فى الأرض ، إله تتجلى كما تشاء مثل تجليك فى مشيئتك كأحسن الصورة . . . »[٥] ، وهو بذلك يشير إلى إلهيته المنبعثة من إلهية الله رب السماء ، وتلك إشارة إلى آية التأليه بالمشاركة : « وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله»[٦] التى توجهت إلى إلهية بزيغ أحد أتباع أبى الخطاب المنشقين عنه ، وكان معمر — زميل بزيغ — يقول : « إن اللذين ترونهما جعفراً "الصادق" وأبا الخطاب تمثلا فى صورة جعفر وأبى الخطاب يبعدان الناس عن الحق ، وجعفر

---

(١) مجموعة نصوص تتعلق بالتصوف ص ٩ .

(٢) أربعة نصوص تتعلق بالحلاج ص ٥٩ .

(٣) الآثار الباقية للبيرونى ص ٢١١ .

(٤) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٥٧ .

(٥) أربعة نصوص ٥٣ وراجع تاريخ بغداد ١٣٥/٨ .

(٦) الزخرف ٤٣ : ٨٤ .

وأبو الخطاب ملكان عظيمان عند الإله الأعظم إله السماء ومعمر إله الأرض »[١] . وقد نسب إلى الحلاج أنه كان يقول لأصحابه : « أنت نوح وأنت موسى وأنت محمد ، قد أعدت أرواحهم فى أجسادكم »[٢] وقد نسب فعل ذلك أيضاً إلى أبى الخطاب الذى روى عنه الغلاة، نقلاً على لسان المفضل بن عمر الذى تلمذ لجعفر الصادق وانقلب خطابياً غالياً ، أنه قال : « لقد قتل مع أبى إسماعيل — يعنى أبا الخطاب — سبعون نبياً كلهم رئى وهلك نبياً »[٣] . وأضافوا إلى ذلك خبراً أسندوه إلى الصادق برواية المفضل أيضاً أن الإمام « كان يسلم على اثنى عشر رجلاً من أتباعه وكان يسمى كل رجل منا باسم نبى »[٤] . وأشار الحلاج إلى المعراج أيضاً فقال فى دعائه قبل قتله : « وأظهرت معراج علوى ومعجزاتى . . . »[٥] وذلك يتصل بأبى منصور العجلى (المقتول سنة ١١٩ /٧٣٧) الذى عرج إلى السماء وزعم « أن الله مسح بيده على رأسه وقال له : يا بنى بلغ عنى »[٦]. وظهر من الحلاج القول بسقوط التكاليف بعد الاتحاد وذلك بين من قوله :

إذا بلغ الصب الكمال من الهوى وغاب عن المذكور فى سطوة الذكر

فشاهد حقاً حين يشهده الهوى بأن صلاة العارفين من الكفر[٧]

وقد قال أصحاب أبى الخطاب من قبله : « خفف الله عنا بأبى الخطاب فوضع عنا الأغلال والآصار — يعنون الصلاة والزكاة والصيام والحج — فمن عرف الرسول النبى الإمام " أبا الخطاب " فليصنع ما أحب »[٨].والحلول — الذى هو ملاك مذهب الحلاج — قد ادعاه أبو الخطاب لنفسه من قبل[٩] ، بل لقد سبق

---

(١) فرق الشيعة ٤٤ .

(٢) صلة عريب ، ليدن ١٨٩٧ ، ٩١ — ٢ .

(٣، ٤) معرفة أخبار الرجال للكشى ٢٨٠ .

(٥) أربعة نصوص تتعلق بالحلاج ٥٣ .

(٦) الملل والنحل ١/٢٩٨ .

(٧) أربعة نصوص ص ٧٧ .

(٨) فرق الشيعة ص ٤٢ .

(٩) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٥٧ .

المغيرة الحلاج إلى سرقة قول علىّ بن أبي طالب : « أنا مهلك عاد وثمود» فقال : « لو أردت أن أحيي عاداً وثمود وقروناً قبل ذلك لأحييتهم »[١]. وقد اشتهر عن الحلاج أنه « يحيي الموتى وأن الجن يخدمونه ويحضرونه ما يختار ويشتهيه وأظهر أنه أحيا عدة من الطير »[٢] وكان ذلك بمعرفته اسم الله الأعظم كما روى الرفاعي[٣] ورووا عنه أنه كان ممارساً للسحر والنيرنجات[٤] . أما اسم الله الأعظم فقد كان أبو الخطاب مطلعاً عليه[٥] ، وأما السحر والنيرنجات فقد تعلمها أصحاب أبي الخطاب وكذلك النجوم والكيمياء والشعبذة « فهم يحتالون على كل قوم بما ينفق عليهم »[٦] . بل لقد كان الحلاج يشبه أبا الخطاب حتى في جمعه بين الإمامة والنبوة والإلهية[٧] ، وقد ذكر ذلك القاضي التنوخي فروى أن أصحابه كتبوا إليه يقولون : « وقد بذرنا لك في أرض ما يزكو فيها ، فأجاب قوم إلى أنك الباب — يعنون الإمام — وآخرون إلى أنك صاحب الزمان — يعنون الإمام الذى تنتظره الإمامية — وقوم إلى أنك الناموس الأكبر — يعنون النبي — وقوم إلى أنك أنت هو هو — يعنون الله عز وجل » —[٨]. والغريب أن هذا كله قد أضيف إلى الحلاج وأصحابه وقال فيهم الشيخ المفيد : « وهم قوم ملحدة وزنادقة يموهون على كل قوم بدينهم ويدعون للحلاج بالأباطيل ويجرون في ذلك مجرى المجوس »[٩] ، وقال ابن النديم : « وكان رجلاً محتالاً مشعبذاً يتعاطى مذاهب الصوفية . . . وكان يعرف شيئاً من صناعة الكيمياء . . . ويظهر مذاهب الشيعة للملوك ومذاهب الصوفية للعامة »[١٠] ونسبه الجنيد صراحة إلى السحر والنيرنج والشعبذة[١١] .

---

(١) الطبري ٨/٢٤٠-١ .
(٢) أربعة نصوص ١٠٧ .
(٣) مجموعة نصوص ١٠٧ .
(٤) أربعة نصوص ٢٣ .
(٥، ٦) فرق الشيعة ص ٤٢ .
(٧، ٨) نشوار المحاضرة ص ٨١ .
(٩) تصحيح الاعتقاد ص ٢١٨ .
(١٠) الفهرست ص ٢٦٩ .
(١١) أخبار الحلاج ص ٥٠ .

بقى أمر واحد مشترك بين مذهبي الحلاج وأبى الخطاب – وكذلك المغيرة من قبله – وهو إلقاء التشبيه على الأشخاص؛ فقد روى السلمى أنّ شاهد عيان قال : « لما أخرج الحلاج ليقتل مضيت فى جملة الناس حتى رأيته فقال لأصحابه : لا يهولنكم هذا إنى عائد إليكم بعد ثلاثين يوماً ، ثم قتل »[١]، وكان أبو الخطاب يقول فى جعفر الصادق بعد أن تبرأ منه : « إن جعفراً هو إله فى زمانه وليس هو المحسوس الذى ترونه ، ولكنه لما نزل إلى هذا العالم لبس تلك الصورة فرآه الناس فيها »[٢]. ومرادنا من الإكثار من المقابلات بين ما صدر عن الحلاج وما كان من أبى الخطاب ورهطه أن نبين سبقهم على الحلاج ونداءهم بمثلهم التى تكررت عند الحلاج قبله بقرنين من الزمان ، ونحن بذلك نريد أن ننفى الأصالة التى يراها الباحثون فى الحلاج أولاً ووصله بالمسيحية والمسيح مباشرة بناء على هذه الأصالة. ولعلنا قد أوضحنا أن الحلاج قد نسج على مثال سابق . وخير ما نختم به هذه المقابلات ما ذكره الفخر الرازى (المتوفى سنة ٦٠٦ / ١٢٠٩ – ١٠) بمناسبة الحلول فى تناوله أحوال الصوفية ، قال : « وأول من أظهر هذه المقالة فى الإسلام الروافض ، فإنهم ادعوا الحلول فى حق أئمتهم »[٣] .

وولىّ مثل الحلاج يدخل مذاهب الشيعة ويطوعها لدعوته ومذهبه لابد أن تضاف إليه كما أضيفت إلى من أخذ عنهم ، ولابد أن نبين – قبل أن ننتقل إلى مهدية الحلاج – أنه كان رئيس فرقة غالية جديدة لها كل مقومات الفرقة وأن مركز أتباعه كان فى الطالقان من خراسان[٤] وفى بغداد نفسها[٥] . وقد كان الحلاج قد مهد لمهديته كما رأينا ، فلما قتل وصارت الجثة رماداً « ألقيت فى الدجلة ونصب الرأس يومين ببغداد على الجسر ، ثم حمل إلى خراسان " مقر أتباعه " وطيف به فى النواحى . وأقبل أصحابه يعدون أنفسهم برجوعه بعد أربعين يوماً »[٦]. وهكذا تدور المهدية حول أول متصوف بعد أن كانت خاصة بأئمة الشيعة ، وقد حدث ذلك فى وقت كان الناس فيه ينتظرون ظهور مهدى الاثنا عشرية الذى كان الحلاج

---

(١) نشوار المحاضرة ص ٨١ .

(٢) الملل والنحل ١/٣٠٠ .

(٣) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٧٣ .

(٤) التبصير فى الدين ص ٧٧ .

(٥ ، ٦) أربعة نصوص تتعلق بالحلاج ص ٦٤ .

يدعى النيابة عنه ، وتلك إمارة على قوة هذه الحركة وعرامتها . بل لقد كان من ولاية الحلاج واندفاع الناس إليه أن بعضهم ادعى « أنهم رأوه فى ذلك اليوم بعد الذى عاينوه من أمره والحال التى جرت عليه وهو راكب حماراً فى طريق النهروان ، ففرحوا به وقال : لعلكم مثل أولئك البقر " النفر " الذين ظنوا أنى أنا هو المضروب والمقتول »[(١)] . وقد أثر الحلاج فى التصوف تأثيراً بليغاً جداً لم ينس معه أصحابه من الصوفية ذكراه، ولقد حدثنا الهجورى فى القرن الخامس– أى بعد قتله بقرن كامل أنه – « رأى بالعراق أربعة آلاف يسمون أنفسهم الحلاجية »[(٢)]. وذكر أبو العلاء المعرى(فى سنة ٤٢٤ / ١٠٣٣)أن « فى الصوفية إلى اليوم من يرفع من شأنه ، وبلغنى أن ببغداد قوماً ينتظرون خروجه ، وأنهم يقفون بحيث صلب على دجلة يتوقعون ظهوره»[(٣)] .

ومهما يكن من أمر الحلاج فقد مر بكل ما مر به الأئمة من أدوار، وأضيف إليه كل ما أضيف إليهم : كان علمه لدنياً وكان مطلعاً على اسم الله الأعظم وكان ممارساً للكيمياء والسيمياء وما لابسهما، وكان قطباً وحجة وكان إلهاً، وعاد فى النهاية مهدياً ، فأى صلة بعد أوثق من هذه الصلة بين ولايته وبين الإمامة .

محيى الدين بن عربى

كانت ولاية محيى الدين بن عربى (المتوفى سنة ٦٣٨/١٢٤٠ — ٤١) أعلى قمة بلغها التصوف ، وقد كانت فكرة وحدة الوجود التى كان هو أول من طلع بها على العالم الإسلامى آخر درجة صعدها التصوف فى رقيه إلى النضوج وبلوغ غاية الطريق من التطور . وقد يعترض معترض على سلكنا ابن عربى فى قائمة المتصوفة الصادرين عن مثل التشيع ؛ لأنه كان صوفياً عميق الصلة بالتصوف بعيد الصلة بالتشيع بعيداً عن مؤثراته . قد يكون ذلك صحيحاً من حيث ظاهره ولكن نظرة فاحصة تبين لنا أنه قد استخدم مثل الشيعة فى بناء مذهبه ، ومن ذلك أنه قد عرض للمهدية وفصلها ورتبها وألف فيها كتاباً برأسه هو « عنقاء مغرب » وضمن الفتوحات المكية كثيراً جداً من آراء الشيعة على صورة صوفية . وسيتبين لنا فى بحثنا لأفكار الصوفية

---

(١) المصدر السابق .

(٢) كشف المحجوب للهجورى ص ٣٣٤ .

(٣) رسالة الغفران ٢/٤١ .

المتأخرين أن ابن عربى أخذ فكرة الحقيقة المحمدية عن الشيعة ، بل إنه ليعتمد فى فكرته فى وحدة الوجود على هذه الحقيقة المحمدية الأزلية . وسنرى أنه جعل فكرة النور الشيعية أساساً لمذهبه؛ فجعل الأولياء خلقاً نورانيين منفلقين عن أنوار محمد؛ « ولكنهم منه ، صلى الله عليه وسلم، بالموضع الأدنى ومن مستواه بالتجلى الأسنى ، فحصلوا فى إنّيته الحصر وتمكنوا من قبضته الأسر ، وانفرد — فى مستواه — بمن اجتباه ومن اصطفاه وصيره الحق تعالى خزانة سره وموضع نفوذ أمره . . . »[1]. وقد قال ابن عربى بنبوة الأولياء التى نادى بها الغلاة ابتداء من أبى منصور العجلى، كما مر بنا فى فصل الغلاة . وقد قال ابن عربى بعصمة آل محمد وكان يرى أنه « لا يتبعض أهل البيت »[2] كما سنرى فى فصل العصمة أخذاً عن أبى الجارود (المتوفى سنة ١٥٠) الذى انتقل من تولى إمامة محمد الباقر إلى الزيدية . وكان أبو الجارود يقول: «الحلال حلال آل محمد، والحرام حرامهم، والأحكام أحكامهم وعندهم جميع ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم: كله كامل عند صغيرهم وكبيرهم ، والصغير منهم والكبير فى العلم سواء لا يفضل الكبير الصغير :من كان منهم فى الخرق والمهد إلى أكبرهم سناً »[3] . ونفذ ابن عربى إلى وحدة الوجود من مثل هذه الأفكار الشيعية التى تجعل أهل بيت النبى كلاً لا يتجزأ يصدرون جميعاً عن نور النبوة الأزلى ، وقد كان النور المحمدى قديماً فى التشيع الغالى،فجمع ابن عربى فكرة النور وفكرة وحدة آل محمد الروحية والعلمية وأسبغها على الناس كافة — نعنى بهم السالكين الذين هم من عامة الناس ولكنهم يبلغون هذا المقام السامى؛ لأن فيهم هذا النور المحمدى — . وقد تنبّه ابن عربى أيضاً إلى الحديث القائل : « سلمان منا أهل البيت»، وجعل سلمان الفارسى مثلاً يضرب على شمول النورية للناس، وكون الأمة الإسلامية أهل البيت لا أسرة النبى وحدها ، وقد ورد تفصيل بعض هذه الأفكار فى فصل الولاية ويرد الباقى فى فصل الحقيقة المحمدية .

لقد كان ابن عربى مطلعاً على مذاهب الشيعة اطلاعاً عميقاً بحيث جعل يناقش جوهر مذاهبهم فحكم بأن « من شرط الإمام الباطن أن يكون معصوماً وليس الظاهر

---

(١) عنقاء مغرب ص ٤٢ .

(٢) الفتوحات المكية ١٣٩/٤ .

(٣) فرق الشيعة ص ٥٥ .

إن كان غيره يكون له مقام العصمة »[1] فأوضح لنا أنه قد التفت إلى رأى هشام ابن الحكم الذى جعل العصمة ضرورية للإمام وأخرجها من النبوة، فجاء ابن عربى وسار بها شوطاً آخر فأخرجها من الإمام الظاهر وأسبغها على الإمام الباطن الذى هو الولى فى الحقيقة؛ فكأنه بذلك قد صب آراءه الصوفية فى قوالب كانت شيعية الأصل . ولم تقتصر الصلة بين ابن عربى وآراء الشيعة على هذا وإنما تعدتها بقوله بإمامة المفضول التى نادى بها زيد بن على وحل بها إشكال خلافة أبى بكر وعمر. وسار ابن عربى فى ذلك إلى الغاية بإسناده إمامة المفضول بخبر رواه عن النبى من أنه، صلى الله عليه وسلم، صلى خلف عبد الرحمن بن عوف، وعلق على ذلك بقوله : « أحسنتم اعتبار ذلك : الفاضل يصلى خلف المفضول ليرقى همته ويرغبه فى طلب الأنفس والأعلى »[2] . وقد ظهر صدى هذا التوافق فى أخذ الولى على وفا (المتوفى سنة ٨٠١) عن ابن عربى هذا التعليل ورأى « أن المتبوع فى المعنى قد يكون تابعاً فى الصورة كغاية الشىء، فلا يلزم من الاتباع الظاهر فضيلة المتبوع على الباطن... »[3] وقد نظم ابن عربى دولة للأولياء تقوم على القطب والأبدال والأوتاد، وغيرهم أخذاً عن الإسماعيلية كما سيرد ذلك فى موضعه. يضاف إلى هذا كله أن الدكتور أبو العلا عفيفى قد لاحظ اعتماد ابن عربى الكلى فى بناء مذهبه الصوفى على رسائل إخوان الصفا، وقد بين التواصل بين مذهبه وبين الرسائل فى وضوح وجلاء[4] . وسيرد فى أثناء بحثنا للموضوعات الشيعية التى دخلت الولاية الصوفية وتلبست بها من التشيع كثير من آراء ابن عربى فى علىّ والأئمة والمذاهب الشيعية المختلفة. والواقع أننا أفردنا لابن عربى ذكراً بين الأولياء المؤسسين لأن له مقام رئاسة مدرسة التصوف المتأخر؛ فكان لابد لنا أن نعرض له، ولكن على صورة مخففة لئلا تخرج هذه الرسالة عن شرطها .

أما بعد؛ فقد آن لنا — بعد أن انتهينا من وصل الولاية بالإمامة — أن نعرض

---

(١) الفتوحات المكية ١٨٣/٣ .

(٢) أيضا ٥٦٣/١ .

(٣) طبقات الشعرانى ٢٤/٢ .

(٤) مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، مايو ١٩٣٣، ص ٢٢-٢٧ .

للولاية الصوفية من حيث هى موازنة للإمامة الشيعية فنطبق عليها المثل التى دارت حول الإمامة لنتبين إلى أى مدى كان التشابك بين الأساسين الشيعى والصوفى . ولهذا فسنتناول العلم والعصمة والكرامة والشفاعة والتقية كلاً على حدة ، فإن استطعنا أن نجد لها مكاناً فى التصوف ، كان لنا أن نزعم أن هذه الرسالة قد حققت ما رسم لها.

الفصل الثانى

مقومات الإمامة فى الولاية الصوفية

العلم

مر بنا فى فصول التشيع كيف كان الأئمة يندمجون على العلم الخطير الذى أخذوه عن جدهم النبى ، صلى الله عليه وسلم ، وقد رأينا بعض الصحابة كحذيفة ابن اليمان يشتملون على هذا العلم وسمعنا علىّ بن أبى طالب ينصحه بقوله: « يا حذيفة لا تحدث الناس بما لا يعرفون فيطغوا ويكفروا »[1] ، وكان علىّ نفسه « قد أعطى العلم اللدنى»[2] باعتراف الجنيد وروايته . وهذا العلم اللدنى هو الذى يندمج عليه أصحاب العلم الذين « عقلوا الدين عقل وعاية ودراية لا عقل سماع ورواية . . . »[3] . وهذا العلم هو الذى دخل التصوف وصار المتصوفة مندمجين عليه لأنهم « اعتبروا أنفسهم خاصة أهل الله الذين منحهم أسرار العلم الباطن المودع فى القرآن والحديث»[4] وذلك « على قدر تفاوتهم واختصاصهم »[5] . والحق أن المتصوفة قد اعتبروا الولاية نوعاً من الإمامة لأنها وارثة النبوة وطبقوا مثل الإمامة على الولاية كما مر بنا ، وهذا التسترى يخبرنا « أن الله ما استولى وليًّا من أمة محمد ،صلى الله عليه وسلم، إلا علمه القرآن إما ظاهراً وإما باطناً . قيل له إن الظاهر نعرفه ، فالباطن ما هو ؟ قال : فهمه ، وأن فهمه هو المراد »[6]. ومن ذلك أيضاً ما رواه الجنيد مصداقاً لرأى التسترى بقوله : « كان عندنا ببغداد عبد أسود أعجمى اللسان نسأله عن القرآن آية آية فيجيبنا عن ذلك بأحسن جواب وهو لا يحفظ القرآن ، وتلك دلالة ولايته »[7].

---

(١) الغيبة لابن زينب ص ٧٥ .

(٢) اللمع ص ١٢٩ .

(٣) نهج البلاغة ٢/٢٦٠ .

(٤) فى التصوف الإسلامى ص ٧٧ .

(٥) اللمع ص ١٠٧ .

(٦ ، ٧) تفسير التسترى ص ٧ .

ويضيف أبو يزيد البسطامى إلى ذلك قوله : « أخذتم علمكم ميتاً عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحى الذى لا يموت »[١] فضرب لنا مثلاً واضحاً للولاية الصوفية المقابلة للإمامة الشيعية . وأخبرنا كذلك أنه « ليس العالم من يحفظ كتاباً فإذا نسى ما حفظ صار جاهلاً ، بل من يأخذ علمه من ربه أى وقت شاء بلا تحفظ ولا درس، وهذا هو العالم الربانى »[٢] ، وما أقرب مقالة أبى يزيد من كلام الصادق حين سأله سائل عن حدود العلم وهل هو الممتد من الكتب السماوية إلى القرآن ومعرفة أسراره؟ فأجاب الصادق : « ليس هذا هو العلم ، إن العلم الذى يحدث يوماً بعد يوم وساعة بعد ساعة »[٣] . فيبدو العلم الباطن من هذه الأخبار ضرباً من التوفيق الإلهى على نحو ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن عباس : « اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل وقال : اللهم علمه الحكمة »[٤] . ومن هنا نستطيع أن ندرك « كيف سهل على المتصوفة — بعد أن سلموا بهذا المبدأ — أن يجدوا دليلاً من القرآن لكل قول من أقوالهم ونظرية من نظرياتهم أيًّا كانت ويقولوا : إن التصوف ليس فى الحقيقة إلا العلم الباطن الذي ورثه علىّ بن أبى طالب عن النبى »[٥] .

ويجب هنا ألا نسرع فى وصل علم الصوفية بعلىّ مباشرة كما فعل نيكلسون، وإنما يحسن بنا أن نتدبر الأصول التى صبت فى التصوف وأدنته من هذا الأساس الخطير . ذلك أن الصوفية قد جعلوا الغلاة من الشيعة أسوة وقدوة ولا سيما فيما يختص بالعلم الباطن نفسه ، فقد ادعى أبو منصور العجلى أن « الله بعث محمداً بالتنزيل وبعثه هو بالتأويل »[٦] فشق بذلك للتصوف أساساً جوهريًّا من أسسهم هو تقسيم العالم كله إلى ظاهر وباطن ، حتى لقد قسموا الإمامة إلى ظاهرة وباطنة، فصاروا هم أئمة الباطن، والأئمة الآخرون أئمة الظاهر. ومن هنا رأينا متصوفة الشيعة يوافقون على أن معروفاً الكرخى قد اختص بالباطن من الإمامة أخذاً عن الإمام الرضا ونيابة عنه،

---

(١) المصدر السابق .

(٢) الكواكب الدرية ٢٤٦/١ ، وانظر أيضا شفاء السائل فى تهذيب المسائل المنسوب إلى ابن خلدون . تحقيق محمد تاويت الطنجى ، إسطنبول ١٩٥٧ ، ص ٢٦ .

(٣) أصول الكافى ص ٥٢ .

(٤) صفة الصفوة ٣١٤/١ .

(٥) فى التصوف الإسلامى ص ٧٦ .

(٦) فرق الشيعة ص ٣٨ .

وبقيت هذه النيابة للتسليك الباطن فى التصوف حتى الآن ، وكان الأساس ما دعا إليه غال شيعى اختصه الله بالباطن بعد أن عرج إليه وكان يدعى نيابة الإمام الخامس محمد الباقر .

وقد دخل فى التصوف — منذ بدايته الزهدية — أمر كان له اتصال بالتشيع أيضاً ونعنى به اسم الله الأعظم . فقد كان اسماً سرياً ليس له اتصال بالقرآن وتأويله وقد عكسه لنا — أول من عكس — الغلاة وكان أولهم المغيرة الذى رأى فى اسم الله الأعظم سر الخلق وسر الإلهية؛ فرأى أن الله « إذا أراد أن يخلق تكلم باسمه الأعظم »[1] . وقد دلل المغيرة على اطلاعه على الاسم الأعظم بقوله : « لو أردت أن أحيي عاداً أو ثمود وقروناً قبل ذلك كثيراً لأحييتهم »[2] وذلك لا يكون — حسب نظريته — إلا بالنطق باسم الله الأعظم. وجاء بعده أبو الخطاب فأخبرنا أنه قد تعلمه من الإمام جعفر الصادق[3] فاتضح لنا أن سره إنما كان عند خزنة العلم وهم الأئمة ونوابهم من الغلاة . وقد أخذ هذا الاتجاه الشيعى طريقه إلى التصوف ، فرأينا إبراهيم بن أدهم — المعاصر لأبى الخطاب والذى وصل بقبيلته العجلية عن طريق المتصوفة[4] — مطلعاً على اسم الله الأعظم عن طريق الخضر[5] . وقد وجدنا جابر بن حيان يقرن عمله الكيمياوى بالاطلاع على اسم الله الأعظم من الإمام جعفر الصادق أيضاً، وكذلك وجدنا ذا النون المصرى مشاركاً لجابر بن حيان فى انتحال الكيمياء، والاطلاع على اسم الله الأعظم . وكان الاطلاع على اسم الله الأعظم يقصد به تمكين الصوفى أو الزاهد من تحقيق ما يريد من كرامة فعل الغلاة السابقين ، وقد مر بنا كيف كان اسم الله الأعظم كيمياء نفسية يستطيع بها الزاهد أو الصوفى إثبات ولايته ومكانته عند الله .

وكان طبيعياً أن يقرن اسم الله الأعظم بالتأويل ما دام العلم الباطن إنما يتصل بالقرآن خاصة، وكان طبيعياً أن ينسب شق الطريق إليه إلى على بن أبى طالب :

---

(١) حركات الشيعة المتطرفين ص ٣٧ .

(٢) الطبرى ٩/٢٤٠-١ .

(٣) فرق الشيعة ص ٤٢ .

(٤) حلية الأولياء ٧/٣٧٣ .

(٥) طبقات الصوفية ص ٣٠ .

ألصق الناس بالنبي ، وأوضحهم فى الأخذ عنه وأصدرهم عن الولاية الموروثة عن النبوة . وعلينا أن نذكر بأن وصل اسم الله الأعظم بعلىّ كان من فعل المتصوفة أنفسهم ، فقد روى التسترى – فى أن فواتح السور هى سر القرآن – أن علياً قال : « هذه أسماء مقطعة إذا أخذ من كل حرف حرف لا يشبه صاحبه فجمعهن ، كان اسماً من أسماء الرحمن إذا عرفوه ودعوه به كان الاسم الأعظم الذى إذا دعى به أجاب »[١] . فيكون تأليف اسم الله الأعظم مجرد عملية آلية تقوم على التجربة لتجميع جميع الحروف التى تتكون منها فواتح السور وتنظيمها ، وللمصادفة فى عملية كهذه دورها . وقد سار التسترى فى ذلك شوطاً آخر فعين اسم الله الأعظم وحدده بأنه « ألم » ورأى أنه اسم الله الأعظم المكتوب على السماء بالنور الأخضر من المشرق إلى المغرب »[٢] ، ورأى مرة أخرى أن اسم الله الأعظم متضمن فى الآية : « الله لا إله إلا هو الحى القيوم »[٣] . أما الشيعة فإن الاطلاع على اسم الله الأعظم – عند المعتدلين منهم – لا يكون إلا للإمام ،ومن ذلك ما رواه على بن إبراهيم لمناسبة « حم عسق » فقال : « هى حروف من اسم الله الأعظم المقطوع يؤلفه الرسول والإمام فيكون اسم الله الأعظم الذى إذا دعى الله به أجاب »[٤] . وعاد علىّ بن إبراهيم إلى تأويل هذه الحروف بأنها عدد سنى القائم رواية عن الباقر الإمام الخامس[٥] .

وقد التفت الصوفية فى القرن الثالث إلى أن اسم الله الأعظم يحتاج إليه فى إظهار الكرامات والدعاوى وقد يكون الاطلاع عليه غير مربوط بالمجاهدة ، فحاولوا أن يخففوا من أهمية هذا الاتجاه الذى يتعارض مع طبيعة المشرب الصوفى ، فوجدنا التسترى نفسه يرى فى تأويل : « هو الأول والآخر » أنه « ليس المعنى فى الأسماء إلا المعرفة بالمسمى والمعنى فى العبادة إلا المعرفة فى بالعبودية »[٦] فصارت الولاية آتية من المجاهدة والعمل الصوفى المرهق ومن التجريد والتصفية مما يتلاءم مع المثل الصنوفية ،

---

(١) تفسير التسترى ص ١٢ .

(٢) تفسير التسترى ص ٣٦ .

(٣) المصدر نفسه ص ٢٦ .

(٤ ، ٥) تفسير على بن إبراهيم ص ٥٩٥ .

(٦) تفسير التسترى ص ١٤٩ .

ولهذا وجدنا أبا يزيد البسطامى ينكر أن تكون أسماء الله متفاوتة فى المنزلة وقال : «أرونى الأصغر حتى أريكم الأعظم ، أسماء الله كلها عظيمة . فما هو إلا الصدق : اصدق وخذ أى اسم شئت فإنك تفعل به ما شئت»[١]. وقد عقب ابن عربى على ذلك أن أبا يزيد قد أحيا به النمل وأحيا ذو النون ابن المرأة الذى ابتلعه التمساح[٢]. ويبدو هذا الخبر متعارضاً مع التعقيب عليه ، وقد عالج المناوى ذلك بروايته عن أبى يزيد أنه : « قال له رجل : علمنى اسم الله الأعظم قال : ليس له حد محدود وإنما هو فراغ قلبك لوحدانيته . فإذا كنت كذلك فارجع إلى أى اسم شئت به من المشرق إلى المغرب »[٣] . وحتى فى هذا الاتجاه اعتمد المتصوفة على علىّ فرووا عنه خبراً يستقيم مع هذا الاتجاه الجديد فى الانطلاق فى الصدق والمجاهدة والتصفية؛ فنقلوا عنه أنه قال: « قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم، إن لله تسعة وتسعين اسماً — مائة غير واحد — ما من عبد يدعو بهذه الأسماء إلا وجبت له الجنة . إنه وتر يحب الوتر ، هو الله الذى لا إله إلا هو، الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن...»[٤]. ومع هذا الاتجاه الواضح عند الصوفية فى التقليل من الركون إلى اسم الله الأعظم، وجدنا الرفاعى ينسب إلى الحلاج أنه كان مطلعاً على اسم الله الأعظم[٥] ، ولضعف التصوف ولفتور المتصوفة بعد رجالهم الحقيقيين مدخل فى هذا الأمر. ولعل مصداق ذلك أن ابن عربى قد عاد إلى تعيين اسم الله الأعظم من دلالات فواتح السور فقال فى « الٓر » : « أى الذات الأحدية . . . واسمه الأعظم ومظهره الذى هو الرحمة التامة . . . »[٦].

وبعد ؛ فلعلنا لاحظنا كيف يبدأ التصوف فى الاعتماد على التشيع فى خصائصه وأصوله وأسسه وكيف يسير فى موازاة العقائد الشيعية ثم يستقل بنفسه ويسير فى طريقه المرسوم . ولعلنا بعد هذا الاعتماد الكلى فى العلم واسم الله الأعظم على علىّ ابن أبى طالب نكون قد ربطنا أول أسس الولاية الصوفية بالإمامة الشيعية . ولننتقل إلى العصمة الصوفية لنرى كيف اتصلت بأختها الشيعية .

(١، ٢) الفتوحات ٣/٣٦٦ .
(٣) الكواكب الدرية ١/٢٤٧ .
(٤) طبقات الصوفية ٤٤١ .
(٥) مجموعة نصوص تتعلق بالتصوف ص ١٠٧ .
(٦) تفسير ابن عربى ١/١٦٧ .

العصمة

من الأمور التى لم يلتفت إليها الباحثون، توافق المتصوفة والشيعة فى إسباغ العصمة على الأولياء والأئمة ، وقد مر بنا أن أول شيعى قال بعصمة جعفر الصادق كان هشام بن الحكم المتكلم الشيعى الكوفى وأنه رأى – بوصفه متكلماً – أن الإمام أحوج إلى العصمة من النبي ؛ لأن الثانى يوحى إليه فيسدد الله خطاه ، وأما الأول فلا يوحى إليه ولذلك احتاج إلى العصمة[١] . وقد أثبت دونالدسن أن العصمة فكرة شيعية أصيلة لم تتطرق إليها الأسفار الدينية المسيحية واليهودية، ولم يقل بها المسلمون الأولون فى جدالهم المسيحيين وأن القرآن نفسه لم يذكر عصمة الأنبياء[٢] . أما المتصوفة فقد قالوا بذلك ولكن على صورة غير مباشرة . وكان غرضهم من ذلك إخفاء التوافق الواضح بينهم وبين التشيع بعد أن جهدوا فى ستر هذه الصلات ذلك الزمن الطويل . وأول من أخفى القول الصريح بالعصمة أصحاب كتب التصوف، وهم متأخرون عن بدايته فسموها بالحفظ . فقال الكلاباذى : « ولطائف الله فى عصمة أنبيائه وحفظ أوليائه من الفتنة أكثر من أن تقع تحت الإحصاء والعد »[٣] . وقد عرض القشيرى لهذه المسألة صراحة فتساءل : هل يكون الولى معصوماً ؟ ثم أجاب بقوله : « أما وجوباً – كما يقال فى الأنبياء – فلا ، وأما أن يكون محفوظاً حتى لا يصر على الذنوب – إن حصلت هنات أو آفات أو زلات – فلا يمتنع ذلك فى وصفهم . ولقد قيل للجنيد : العارف يزنى يا أبا القاسم؟ فأطرق ملياً ثم رفع رأسه وقال : وكان أمر الله قدراً مقدوراً »[٤] . ولكن كيف نفسر هذه الإطراقة من الجنيد ؟ لو كان الأمر صريحاً سهل التقرير لرأيناه – وهو سيد الطائفة – يجيب دون إبطاء بنفى العصمة ، غير أن تردده جعل الأمر معقداً ، وزاده تعقيداً إجابته المبهمة وبخاصة أن الآية التالية هى : « الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون

---

(١) مقالات الإسلاميين ٤٨/١ إضافة إلى المصدر السابق .

(٢) عقيدة الشيعة ص ٣٢٤-٣٢٦ .

(٣) التعرف ص ٩٩ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ٢٠٨ .

أحداً إلا الله ، وكفى بالله حسيباً »(١) فهل قصد الجنيد إسباغ العصمة على الأولياء كما أسبغت على الأنبياء وأشار من طرف خفى إلى المقابلة بين تبليغ رسالة التصوف وتبليغ رسالة الشريعة ، وهما عند المتصوفة وجهان لحقيقة واحدة ؟ ونظرة أخرى إلى عبارة القشيرى توضح الأمر وتجلوه . قال : « ويجوز أن يكون من جملة كرامات ولى الله أن يعلم أنه مأمون العاقبة وأنه لا تتغير عاقبته ، فتلتحق هذه المسألة بما ذكر أن الولى يجوز أن يعلم أنه ولى »(٢) . فكيف يعلم الولى أنه ولى — وذلك توفيق إلهى — ولا يكون موصوفاً بالصفات الإلهية ومنها بعده عن أن يخطئ ؟ ويزيد الأمر وضوحاً بقول القشيرى أيضاً: « وأعلم أن من أجل الكرامات التى تكون للأولياء دوام التوفيق للطاعات والعصمة عن المعاصى والمخالفات » (٣) . ثم إن القشيرى قد عرّف الولى تعريفاً ينصب على هذا المعنى أيضاً فقال: « يحتمل أمرين : أحدهما أن يكون فعيلاً مبالغة من الفاعل كالعليم والقدير وغيره ويكون معناه من توالت طاعته من غير تخلل معصية . ويجوز أن يكون فعيلاً بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول . . . وهو الذى يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على الإدامة والتولى فلا يخلق له الخذلان الذى هو قدرة العصيان . وإنما يديم له التوفيق الذى هو قدرة الطاعة ، قال الله تعالى : وهو يتولى الصالحين »(٤) . فإذا كان الله لا يخلق للولى الخذلان الذى هو قدرة العصيان فكيف لا يكون معصوماً ؟ ! وأبلغ من هذا كله فى الدلالة على تمكن العصمة من التصوّر الصوفى أنّ السيد أحمد الرفاعى (ت ٧٥٠ / ١١٧٤ — ٥) نصح صديقاً له صوفيًّا بقوله . فى صراحة : « ولا تعمل عمل أهل الغلوّ فتعتقد العصمة فى المشايخ . . . »(٥) والغريب أن المتصوفة والباحثين يحاولون — فى بحثهم عصمة الصوفية — المقارنة بين الأنبياء وبينهم دون أن يدركوا أن المتصوفة لم ينظروا إلى الأنبياء من هذه الناحية . وإنما اتجه نظرهم إلى الأئمة . وقد اتهم رجل من أصحاب العصمة الشيعية أنه جوّز الخطأ على الأنبياء ولم يجوزه على الأئمة، فليس المثل الأعلى

---

(١) الأحزاب ٣٣ : ٣٨ .

(٢، ٣) الرسالة القشيرية ص ٢٠٨ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ٢٠٨ .

(٥) الرسائل الصوفية ، نشر السيد أحمد مراد البكرى ، رسالة فى حكم وصايا للسيد أحمد الرفاعى إلى عبد السميع الهاشمى ، الرسالة الأولى ، مصر ١٣٤٦ ، ص ١٧ .

الأنبياء وإنما الأئمة . ويجب أن نتذكر دائماً أن الشيعة الغالين لم يؤلهوا الأنبياء وإنما ألهوا الأئمة وكذلك فعل الصوفية فى أخذهم عنهم باتجاههم إلى صفات الأئمة التى لم تشبها شائبة . أما الأنبياء فإن قصصهم فى القرآن مقترنة بذنوب تاب الله عليهم فيها وأخطاء كفرها عنهم . ومما يدل على ذلك أن ابن عربى قد قال : « فإن وحى الرسل إنما هو بالملك . فلا خبر لهم بهذا الذى فى عين إحضار العين فى عالم الشهادة » (١) . وهذا يعنى أن ابن عربى قد التفت إلى الرأى الشيعى الأول — والشيعة على العموم يعصمون الأنبياء والأئمة معاً — الذى حفظ الأنبياء بالوحى والأئمة بالعصمة، فكشف لنا هذا الذى نراه فى عرضه للمهدى المحمدى — وهو إمام شيعى بالضرورة — فقال : « ومن هذا الباب يحكم المهدى المحمدى الذى لم يتقدم له علم بالشريعة بواسطة النقل وقراءة الفقه والحديث، ومعرفة الأحكام الشرعية . فينطق صاحب هذا المقام بعلم الحكم المشروع على ما هو فى الشرع المنزل من هذه الحضرة . وليس من الرسل . وإنما هو تعريف إلهى وعصمة يعطيها هذا المقام ليس للرسالة فيها مدخل . وهذا معنى قوله :"ما لم تحط به خبرا" »(٢). ويتأكد هذا الاتصال بين الصوفية والشيعة بقول ابن عربى : « فإن من شرط الإمام الباطن أن يكون معصوماً وليس الظاهر إن كان غيره يكون له مقام العصمة » (٣) . فأى دليل بعد ذلك أنصع من هذا الدليل على دخول العصمة إلى التصوف من التشيع . وقد عرض الأستاذ أحمد أمين لموضوع العصمة الشيعية فقال : « لقد دخل على المسلمين من جراء العصمة والمبالغة فى الشفاعة ضرر كبير ،ولم يكتف الضرر على الشيعة . إذ تسربت تعاليمهم إلى غيرهم من الفرق الأخرى الإسلامية ، فكان السنيون إذا رأوا الشيعة ينسبون عملاً وفضلاً لإمام نسبوا مثله للأنبياء على الأقل . فغلا بعضهم فى القول بعصمة الأنبياء من الكبائر والصغائر قبل النبوة وبعدها وهو مخالف لصريح القرآن »(٤). ويجب أن نقرن بهذا أن المتصوفة هم أنبياء ولاية، وأن « النبوة الظاهرة هى التى انقطع ظهورها ، وأما الباطنة فلا تزال فى الدنيا والآخرة؛ لأن الوحى الإلهى والإنزال الربانى

(١، ٢) الفتوحات المكية ١/٢٦٤ .

(٣) الفتوحات المكية ٣/١٨٣ .

(٤) ضحى الإسلام ٣/٢٣٥ .

لا ينقطع إذ به حفظ العالم »(1) فكيف يكون الصوفى نبى ولاية ورسولاً باطناً ولا يكون معصوماً ؟ وكيف يقول صاحب وحدة الشهود والحلول والاتحاد : أنا الحق ، وأنا الله ، مع كونه بشراً كالبشر يجوز عليه ما يجوز عليهم ؟

وبعد كل هذا يقرر ابن عربى أن تلقيات الموحدين تكون « بحسب تجريده وصحة قصده وعصمته فى طريقه »(2) فكفانا كثيراً من الجهد والتحرى . وأبو الحسن الشاذلى يصرح تصريحاً بالعصمة ويرى ، فى غير لبس ولا إبهام ، من خواص القطب إمداد الله بالرحمة والعصمة والخلافة والنيابة(3) .

ويقول فى وصيته : « عليك بالاستغفار وإن لم يكن هناك ذنب ، واعتبر بالاستغفار المعصوم الأعظم ، صلى الله عليه وسلم ، بعد البشارة واليقين بمغفرة ما تقدم من ذنبه وما تأخر »(4) .

ونعود فنقول : إن المتصوفة — فى بداية تأسيسهم للتصوف — حاولوا أن يجعلوا له السمت السنى والطابع الإسلامى المحافظ ، فجهدوا أن يبتعدوا بتعليلاتهم عن الجوهر ، وصبغوا كلامهم بتعليلات سطحية لفظية ، ولكن رجعة إلى الوراء قبل هذا التأسيس الذكى تقفنا على وجود العصمة الصوفية ، وهذا إبراهيم بن أدهم (المتوفى سنة ١٦١ / ٧٧٧ — ٧٨) يقول فى مكة — فى طوافه : — « يا رب اعصمنى حتى لا أعصيك أبداً »(5) . وإبراهيم قد صار ولياً بهاتف إلهى فليس غريباً أن يطلب العصمة بل لعل الغريب ألا يطلبها وهو الذى صار فى حكم الأنبياء المكلمين . وأما أبو سليمان الدارانى (المتوفى سنة ٢١٤ / ٨٥٦ — ٥٧) فقد قال : « إنما عصى الله من عصاه لهوانهم عليه ، ولو كرموا عليه لحجزهم عن معاصيه »(6) وأبو سليمان من رواد التوكل الأوائل فهو من الكرام على الله فلا بد أنه من المحجوزين عن المعاصى . ويجب أن نذكر أن أبا سليمان كان فى العراق قبل أن ينزل الشام ، وهذا القول منه قد

---

(١) الفتوحات المكية ٢/٣٧٧ .

(٢) رسائل ابن عربى ، كتاب التراجم ص ٤ .

(٣) كتاب القصد للشاذلى .

(٤) شرح وصية أبى إسحق المتبولى ورقة ١٦٠ .

(٥) قوت القلوب ٢/١٢٦ .

(٦) صفة الصفوة ٤/١٩٨ .

نبت أولاً فى تربة الكوفة الشيعية وموطن الغلاة الذين ارتفعوا بالأئمة إلى الإلهية ، ولهذا فمن المنطقى أن يكرر أبو سليمان ذكر العصمة بقوله : « لا ينفع الهالك نجاة المعصوم »[١]. وإذا ما بلغنا أبا عبد الله التسترى (المتوفى سنة ٢٨٣ / ٨٩٦)، وجدناه يقول فى الآية : « وما أبرئ نفسى إن النفس لأمارة بالسوء »[٢] « إنها موضع العصمة »[٣]. ثم سئل عن معنى الطبع وعما يوجب العصمة عنه فقال : « طبع الخلق على أربع طباع : أولها طبع البهائم : البطن والفرج ، والثانى : طبع الشياطين : اللعب واللهو ، والثالث : طبع السحرة : المكر والخداع . والرابع : طبع الأبالسة : الإباء والاستكبار . فالعصمة من طبع البهائم الإيمان والسلامة ، ومن طبع الشياطين التسبيح والتقديس وهو طبع الملائكة ، والسلامة من طبع السحرة الصدق والنصيحة والإنصاف والتفضل ، والسلامة من طبع الأبالسة الالتجاء إلى الله تعالى بالتضرع والصراخ . وطبع العقل العلم وطبع النفس الجهل وطبع الدعوى العقل »[٤] . فالعصمة عند التسترى تنفذ إلى النفس من تحرى خلق خاص هو فى مثل المتصوفة . فيكون الولى بناء على تحققه بهذه الأوصاف سمياً ليوسف الصديق الذى عصمه الله فى ذلك الموقف . وفى غيره يكون نبياً بينه وبين الله اتصال وحفظ . وقد أورد السلمى فى تفسيره — عن أبى عثمان تعليقاً على الآية : ذرهم يأكلوا ويتمتعوا : « أسوأ الناس حالاً من كان شغله ببطنه وفرجه يتقيد بشهواته ، حينئذ لا تلحقه أنوار العصمة ولا يصل أبداً إلى مقام التوبة »[٥] . ولم يلتفت نيكلسون إلى هذا التوارد بين التشيع والتصوف واتصال عصمة الإمام بعصمة الولى فسار فى الطريق الذى أراده القشيرى من تشتيت لأفكار الناس عن إدراك هذا الاتصال وتوجيه نظرهم إلى وصل التصوف ظاهرياً بالإسلام السنى ليحفظ على المتصوفة حياتهم ويوطد لهم مركزهم، فقال نيكلسون : « وليس الولى معصوماً كالأنبياء ، ولكن العناية الإلهية التى يحظى بها ضمان من أن يسلك السبيل الآثمة ، وإن أمكن أن يضل فى بعض الأحيان »[٦] ، ولم يفته

---

(١) صفة الصفوة ٤/٢٠٦ .

(٢) يوسف ١٢ : ٥٣ .

(٣ ، ٤) تفسير التسترى ص ٧٥ .

(٥) تفسير السلمى ص ٢٧٩ (الحجر ١٥ : ٣) .

(٦) فى التصوف الإسلامى ص ١٤١ .

أن « الصوفية — من ناحية أخرى — رأوا أنهم ببلوغهم غاية الطريق بعد اجتياز عقباته وتحمل آلامه ، وبعد وصولهم إلى نهاية المعراج الصوفى — بتحققهم بالمعرفة الإلهية — قد وصلوا إلى مقام الولاية وأن جميع ما يصدر عنهم من قول أو عمل متفق تمام الاتفاق مع روح الشرع مهما ظهر من التعارض بين أقوالهم وأفعالهم من جهة ، وبين ظاهر الشرع من جهة أخرى ، ومن هنا قالوا : إن رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين »[١] . وبهذا تتبين العصمة الواجبة من كون الولى قد وصل إلى الاتحاد وفنى عن صفاته ، فليس تصرفه بعدئذ صادراً عن عقل واع وإنما هى النفس الكلية المتحدة تتصرف وتصدر عن المثل الأعلى : وهذا نفسه وارد فى التشيع الإسماعيلى من تعليل لما اتهم به إسماعيل من شرب الخمر وتعليل قسوة الحاكم بأمر الله وأوامره البعيدة عن المنطق العادى . وهنا يعرض نيكلسون من جديد للمسألة فيقول : « وهنا تأتى مسألة الولاية . وهم يقولون : إن الله يتولى خاصة عباده ويحفظهم من المعصية ، وقد رووا أن أبا يزيد البسطامى والشبلى وغيرهما من كبار الأولياء كانوا فى حالة جذب دائمة إلى أن يحين وقت الصلاة . هنالك يصحون من سكرهم فإذا انتهوا من صلاتهم عادوا إلى حالة الوجد »[٢] .

ويحسن أن نضيف إلى ذلك أن جلال الدين الرومى (المتوفى سنة ٧٦٢ / ١٣٧٣) أضاف العصمة إلى الحلاج بناء على أن قلب الصوفى محل أمر الله وأنه لا يشاء إلا أن يشاء الله[٣] .

وبذلك ننتهى إلى أن العصمة الشيعية قد دخلت التصوف آتية من الأئمة الذين رسمت أوصاف المتصوفة على مثال أوصافهم ونحتت شخصياتهم على غرار شخصياتهم ، وأن القشيرى والسراج وغيرهما من أصحاب كتب التصوف حاولوا أن يغطوا على هذه الناحية لئلا تتضح الينابيع الخفية التى اتصلت بين التصوف والتشيع ، ولعلنا بذلك قد أنرنا ضوءاً جديداً يجلو شيئاً من هذه الحلكة الجاثمة على التصوف وأصوله الأولى .

---

(١) فى التصوف الإسلامى ص ٢٦ .

(٢) أيضا ص ١٠٢ .

(٣) مناقب العارفين للأفلاكى ، أنقرة ١٩٥٩ ، ص ٢٨٥ .

الكرامات

من الأمور البارزة في أوصاف الصوفية صدور الكرامات عنهم ، وفي ذلك يقول الكلاباذي : إن المتصوفة « أجمعوا على إثبات كرامات الأولياء »[1] . ولكنهم فرقوا — بعد إثبات المعجزات للأنبياء — بين الكرامة والمعجزة ، فقال بعضهم : « إن كرامات الأولياء تجرى عليهم من حيث لا يعلمون . والأنبياء تكون لهم المعجزات وهم بها عالمون و بإثباتها ناطقون ، لأن الأولياء قد يخشى عليهم الفتنة .. »[1] ولا يحدد الكلاباذي مدى الكرامة أو نوعها بل يقول : « أجمعوا على إثبات كرامات الأولياء وإن كانت تدخل في باب المعجزات كالمشي على الماء وكلام البهائم وطي الأرض وظهور الشيء في غير موضعه ووقته »[2] وقد أسند الكلاباذي كل ذلك بالأخبار والروايات وآيتين من القرآن هما : « أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك »[3] التي تدور حول نقل عرش بلقيس في طرفة عين ، وآية : « أنى لك هذا ؟ قالت : هو من عند الله »[4] . وقد تنبه ابن خلدون إلى دخول الكرامة في المعجزة والتفت إلى أن الأسفرايني قد منع وقوع الخوارق والكرامة فراراً من الالتباس بالنبوة عند التحدي بالولاية[5] . وقد ذكر الشيخ المفيد أن الشيعة ترى وقوع المعجزات على يد الإمام واستثنى من الشيعة بني نوبخت وذكر أن « أصحاب الحديث كافة تجوزه لكل صالح من أهل التقى والإيمان »[6] . بل لقد وافق الشيخ المفيد على « ظهور المعجزات على المنصوبين من الخاصة من السفراء والأبواب »[7] . ومع هذه الإفاضة في إضافة الكرامات إلى الصالحين عند أصحاب الحديث فإن من الظاهر تخصص الشيعة والمتصوفة بهذا الأمر ولا سيما الأولين ، وسنرى في هذا الفصل أمثلة بارزة

(١ ، ٢) التعرف ص ٤٤ .
(٣) النمل ٢٧ : ٤٠ .
(٤) آل عمران ٣ : ٣٧ .
(٥) المقدمة ص ٩٣ .
(٦) أوائل المقالات ص ٧٧ .
(٧) أيضا ص ٧٩ .

فى التشابه الظاهر حتى فى الحوادث بين كرامات الصوفية ومعجزات الأئمة .

وبينما يقيد الأسفرايني الكرامة ويمنعها وينكرها المعتزلة ، نجد سهل بن عبد الله التسترى يهون من أمرها إلى حد أنه قال : « من زهد فى الدنيا أربعين يوماً صادقاً مخلصاً فى ذلك تظهر له الكرامات من الله عز وجل »[١] . وقد علل القشيرى الكرامة وألحقها بالمعجزة وقال : « هذه الكرامات لاحقة بمعجزات نبينا ، صلى الله عليه وسلم ، لأن كل من ليس بصادق فى إيمانه لا تظهر عليه الكرامة ، وكل نبي ظهرت كرامة على واحد من أمته فهى معدودة فى جملة معجزاته ، إذ لو لم يكن ذلك الرسول صادقاً لم تظهر على يد من تابعه الكرامة »[٢] . وقد سبق السراج إلى هذا التعليل أيضاً ورأى فى ظهور كرامات التابعين ومن بعدهم « إكراماً للنبي ، صلى الله عليه وسلم ، لأنه أفضل الأنبياء عليهم السلام وأمته خير الأمم »[٣] . وهكذا نتبين أن معجزات النبي وكرامات الأولياء كانت مصداقاً للحديث المشهور الذى يتضمن تكرر كل ما كان فى الأمم السابقة عند المسلمين أيضاً . وعبارة السراج ناطقة بذلك « فكذلك يستحيل أن يكون فى الأمم السابقة لقوم منهم شيء من الكرامات إكراماً لأنبيائهم إلا ويكون فى أمة محمد صلى الله عليه وسلم أيضاً »[٤] . ويقصد السراج بذلك أن كرامات الصوفية إنما هى دلائل على نبوة محمد وتأييد لمعجزاته التى تمثلت فى انشقاق القمر على عهده وتفجر الماء من بين أصابعه ونزول المطر والشمس مصحية بعد دعائه مما يرويه ابن الجوزى فى صفة الصفوة[٥] ، ومن هنا يتضح أن المتصوفة قد جعلوا الكرامات مستوحاة من معجزات النبي لأن أمرهم متأصل من النبوة والحفظ كما مر بنا . وكل هذا يستدعى اتصال الكرامات بالمعجزات الشيعية التى تسبغ على الأئمة وهم أهل بيت النبوة وورثة الأنبياء . فمن ذلك ما يرد فى « خصائص أمير المؤمنين » المنسوب إلى الشريف الرضى أن علىّ بن أبى طالب قد رد الشمس بعد أن فاتته صلاة العصر بترديده اسم الله الأعظم[٦] وذلك يتصل

---

(١) اللمع ص ٣١٥ .

(٢) الرسالة القشيرية ص ٢٠٧ .

(٣ و ٤) اللمع ص ٣٢٣ .

(٥) صفة الصفوة ١/٣٢ ، ٣٤ ، ٣٥ .

(٦) خصائص أمير المؤمنين ص ٢٤ .

بكرامات أولياء الأمم السابقة أيضاً ، وخبر رد الشمس على يد يوشع بن نون مشهور . وهكذا يتبين التطابق بين الولاية الصوفية والإمامة الشيعية فى هذا الاتجاه أيضاً . ولكن الشيعة شققوا المعجزات وقسموها ونوعوها فجعلوا الكرامات للصالحين والاستدراج لغيرهم . وقد عرّف الحاج معصوم على الاستدراج بأنه « ظهور خوارق العادات على بعض من كان مردوداً عن طاعة الله »[١] . والاستدراج أنواع : المكر والكيد والإملاء والإهلاك ، ويذكر الحاج معصوم على الفرق بين الكرامات والاستدراجات بقوله : « إن صاحب الكرامة لا يستأنس بتلك الكرامة ، بل عند ظهور الكرامة يصير خوفه من الله تعالى أشد وحذره من قهر الله أقوى ، فإنه يخاف أن يكون ذلك من باب الاستدراج . وأما صاحب الاستدراج فإنه يستأنس بذلك الذى يظهر عليه ويظن أنه إنما وجد تلك الكرامة لأنه يستحقها وحينئذ يستحقر غيره ويتكبر عليه ويحصل له من مكر الله وعقابه . . . »[٢] . وإذا ما عدنا إلى الكرامات وجدنا إبراهيم بن أدهم — الذى كان يعرف اسم الله الأعظم — يحرك الجبل بإشارة من أصبعه[٣] ووجدنا حبيباً الفارسى يطلب من الله ما يتصدق به « فإذا هو بجوالق من شعر كأنه نصب من أرض البيت إلى قريب السقف مملوء دراهم ، فقال : يا رب ليس هذا أريد ، فأخذ حاجته وترك الباقى »[٤] . وقد بلغ من ثقة معروف الكرخى بنفسه وبولايته — التى رأينا اتصالها بالإمام الثامن على بن موسى الرضا — أنه قال لمريده السرى السقطى : «إذا كان لك إلى الله حاجة فأقسم عليه بى »[٥] ، وبذلك خرجت الكرامة عن أن تكون تقديراً لشخص الولى إلى مكانته العظيمة التى يستطيع أى إنسان استغلالها وكأنه اسم الله الأعظم الذى تعلق به أصحاب الأسرار من الشيعة والصوفية . وكان ذو النون يرجع الكرامة إلى مكانة الصوفى عند الله بحيث تطيعه الأشياء ، ومن ذلك أنه أمر سريراً أن يدور فى زوايا البيت الأربع ففعل[٦] ،

---

(١) طرائق الحقائق ١/٦٧٥ .

(٢) أيضاً ١/٧١ .

(٣) حلية الأولياء ٨/٤ .

(٤) صفة الصفوة ٣/٢٣٧ .

(٥) الرسالة القشيرية ص ٩ .

(٦) الصوفية فى الإسلام ص ١٣٥ .

واستطاع أيضاً أن يعيد ولداً التقطه التمساح إلى الشاطئ بصلاته ركعتين[١] .

أما أبو يزيد البسطامى فقد جاءه رجل فقال : « بلغنى أنك تمر فى الهواء ، فقال وأى أعجوبة فى هذا ؟ طير يأكل الميتة يمر فى الهواء والمؤمن أشرف من الطير »[٢] . وهذا التمكين صادر عن مقام القرب الذى يناله الصوفى بالمجاهدة والطاعات ومنها صدر قوله : « إنى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدونى »[٣] وقوله : « سبحانى ما أعظم شانى »[٤] . وجاء الحلاج فأوفى على الغاية وصار إلى وحدة الشهود والحلول، فكان من تصرفه فى الكرامات أنه كان يأتى بأنواع الطعام بقوله : « يا من لم تصل إليه الضمائر »[٥]. ولابد لنا - بعد هذا - أن نشير إلى أن عبدالقادر الجيلى (المتوفى سنة ٥٧١) كان صاحب كرامات من طفولته فكان « لا يرضع ثدى أمه فى رمضان ! »[٦] وذلك يذكرنا بإمامة محمد الجواد الإمام التاسع الذى أوتى الإمامة صبياً كما مر بنا . والجيلى - بعد - معدود فى العلويين أيضاً وهو أول من جعل الولاية الصوفية وراثية فصدر عن الإمامة الشيعية ووراثتها الروحية بأجلى مظاهرها .

وبعد أن عرضنا لكرامات طائفة من الصوفية البارزين نعود إلى ما وعدنا به من المقارنة بين كرامات الأئمة والصوفية لنامح التطابق الذى يشم منه اتصال التصوف بالتشيع فى هذا المجال . فقد نسب إلى إبراهيم بن أدهم أنه كان فى رفقة فعرض له السبع فقالوا : « يا أبا إسحق قد عرض لنا السبع ، فجاءه إبراهيم وقال : يا أسد إن كنت أمرت فينا بشىء فامض ، وإلا فارجع . فمضى الأسد ومضوا »[٧] . وقد روى عن سهل التسترى أنه كان يدخل السباع فى بيت له سماه بيت السباع ، وكان يضيفها ويطعمها اللحم ثم يخليها[٨] . وهذا الذى روى عن إبراهيم بن أدهم قد

---

(١) حلية الأولياء ٩/٣٦٦ .

(٢) أيضاً ١٠/٣٥ .

(٣) تذكرة الأولياء ١/١١٦ - ٧ . إشارة إلى الآية « إننى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى وأقم الصلاة لذكرى » (طه ٢٠ : ١٤) .

(٤) تذكرة الأولياء ١/١١٩ .

(٥) أخبار الحلاج ص ١٧ .

(٦) نفحات الأنس ص ٤٥٤ .

(٧) الرسالة القشيرية ص ١٦٨ .

(٨) الرسالة القشيرية ص ١٦٢ .

أضيف إلى جعفر الصادق . فقد نقل الحاج معصوم على عن كتاب « عدة الداعى لابن فهد الحلّى» (توفى سنة ٨٤١ / ١٤٣٨) نقلا عن الشيخ عبد الله ابن حازم « أن إبراهيم بن أدهم قدم الكوفة وأنا معه وذلك على عهد المنصور ، وقدمها جعفر بن محمد العلوى – يعنى به جعفراً الصادق عليه السلام – فخرج جعفر يريد الرجوع إلى المدينة ، فتقدم المشيعون. فإذا هم بأسد على الطريق ، فقال لهم إبراهيم : قفوا حتى يأتى جعفر فننظر ماذا يصنع . فجاء عليه السلام فذكروا له الأسد ، فأقبل حتى دنا منه فأخذ بأذنه حتى نحاه عن الطريق . ثم أقبل علينا فقال : أما إن الناس لو أطاعوا الله حق طاعته لحملوا عليه أثقالهم »[١] . ونسب إلى معروف الكرخى أنه أعاد إلى خليل الصياد ابنه محمداً بعد غيابه بقوله : « اللهم إن السماء سماؤك والأرض أرضك وما بينهما لك . فأتِ به »[٢] ، قال خليل : « فأتيت باب الشام فإذا ابنى محمد قائم منبهر ، قلت : محمد ؟ قال : يا أبتِ كنت الساعة بالأنبار »[٣] . وقد روى الكلينى عن محمد الجواد أنه انتقل إلى الشام وأخذ معه محمد ابن حسان – الذى كان يتعبد فى موضع رأس الحسين – وذهبا إلى مسجد الكوفة والمدينة ومكة ؛ ثم أعاده إلى الموضع الذى كان يعبد الله فيه فى الشام وكذلك فعل فى العام الذى بعده . وكانت تلك الرحلة الطويلة تتم فى ليلة واحدة[٤] . ويروى الكلينى أن محمد بن عبد الملك الزيات سمع بذلك وقبض على الرجل وقال : « قل للذى أخرجك من الشام فى ليلة إلى الكوفة ومن الكوفة إلى المدينة ، ومن المدينة إلى مكة وردك من مكة إلى الشام ، أن يخرجك من حبسك هذا » ، فلما أصبح الصباح «افتقد ، فلا يدرى أخسفت به الأرض أم اختطفته الطير »[٥] . وأضيف إلى ذى النون كرامة رواها أحمد بن محمد السلمى قال : « دخلت على ذى النون المصرى رحمه الله فرأيت بين يديه طستاً من ذهب وحوله الند والعنبر يسجر فقال لى : أنت ممن يدخل على الملوك فى أوقات بسطهم ! ثم أعطانى درهماً فأنفقت منه إلى بلخ »[٦]

---

(١) طرائق الحقائق ٢/٥٣ .

(٢، ٣) حلية الأولياء ٨/٣٦٢ .

(٤) أصول الكافى ١٣٢ ، ١٣٣ .

(٥) أصول الكافى ١٣٢ – ٣ .

(٦) اللمع ص ٢٢٩ .

وروى عن الرضا أنه حك بسوطه الأرض حكاً شديداً ثم ضرب بيده فتناول منها سبيكة ذهب ثم قال لمريد : « انتفع بها واكتم ما رأيت »[١] . وكذلك روى الكليني عن محمد بن الحسن المهدى أنه « حك الأرض بالسوط فاستخرج خمسمائة دينار » أهداها إلى أحد المريدين من الشيعة[٢] وأضاف إليه كرامات غير هذه ، كلها تتعلق بالأموال . وروى عبد الواحد بن زيد قال : « كنت مع أيوب السختياني فرأى حمالاً يحمل الحطب فقلت : هل لك رب ؟ فقال : أمثلي يسأل عن ربه ؟ فقلت له : إن كان لك خالق – كما تزعم – فلم اشتغلت بالحطب ؟ فأشار الرجل إلى السماء فصار الحطب ذهباً ، فتعجبنا منه لذلك ، ثم قال : اللهم لا حاجة بي إلى هذا ، فتحول الذهب حطباً كما كان. فقلنا له : ما حملك على هذا ؟ فقال : لأني عبد فأحمل هذا لكي لا أنسى نفسي »[٣] .ومثل هذا يروى عن جعفر بن محمد الصادق بحكاية جماعة من أصحابه ، وذلك أنه قال لهم : « عندنا خزائن الأرض ومفاتيحها . وإن شئت أن أقول بإحدى رجلي : أخرجي ما فيك من الذهب لأخرجت قال : ثم قال بإحدى رجليه فخطها في الأرض خطاً فانفجرت الأرض . ثم قال بيده فأخرج سبيكة ذهب قدر شبر ثم قال : انظروا حسناً فإذا سبايك كثيرة بعضها على بعض يتلألأ ، فقال له بعضنا : جعلت فداك ، أعطيتم ما أعطيتم وشيعتكم محتاجون ، قال : فقال : إن الله سيجمع لنا ولشيعتنا الدنيا والآخرة ، ويدخلهم جنات النعيم ويدخل عدونا الجحيم »[٤] .

وكان للمتصوفة بالمشي على الماء غرام أي غرام لأن ذلك يجمعهم بالمسيح ، ولكن معروفاً الكرخي أوفى على الغاية بقوله : « إذا هممت بالعبور يجمع لي طرفاها »[٥] ! وكان أبو إسحق العلوي يصلي على الماء[٦] ! وهذا المشي على الماء منسوب إلى الحسن

---

(١) أصول الكافي ١٣٢ ، ١٣٣ .

(٢) أصول الكافي ص ١٣٩ .

(٣) تفسير التستري ص ١٢ .

(٤) طرائق الحقائق ١/٣٨ .

(٥) صفة الصفوة ٢/١٧٩ .

(٦) صفة الصفوة ٢/٢٤٢ .

العسكرى الإمام الحادى عشر على صورة أدخل فى الكرامة وذلك أنه « سقط وهو طفل فى بئر فصاح نساء البيت وركضن إلى أبيه " الإمام الهادى " فلم يلتفت وأخبرهن بأن لا ضير عليه ، ثم ذهب إلى البئر فرأى الصبي يلعب فوق سطح الماء ، ثم ارتفع الماء إلى السطح فأخرج » ! [١].

أما الحلاج الذى ادعى بابية المهدى وحاول تزعم الشيعة فقد شفى المقتدر ووالدته من علتهما بوضع يده على الموضع الذى كانت العلة فيه وقراءة شىء من الدعاء[٢] ، وكذلك فعل علىّ الهادى الإمام العاشر حين شفى المتوكل[٣] . وقد ذكر آدم متز – فى تعرضه للولاية الصوفية – أن بعض المتصوفة « نفق حماره فى بعض الطريق فصلى ودعا الله أن يبعثه . فقام الحمار ينفض أذنيه . . . »[٤] . ونسب إلى أبى يزيد البسطامى أنه أحيا نملة[٥] . وقد روى عن الإمام موسى بن جعفر أنه أحيا بقرة ماتت لامرأة بمنى وحولها صبيان ؛ فلما نظرت المرأة إلى البقرة صاحت وقالت : « عيسى بن مريم ورب الكعبة . فخالط الناس وصار بينهم ومضى »[٦] .

أما بعد ؛ فنعود من هذه الجولة الطويلة فى مقابلة النصوص الدائرة حول الكرامة بين الصوفية والأئمة من الشيعة فنقرر الشبه الواضح بين ما ظهر من الجانبين ، ونضيف إلى هذا أن معروفاً قد نسب إليه أخذه عن الإمام الرضا وأن علىّ بن أبى طالب كان مستند الخرقة ورأس الولاية فى الإسلام، وأن جعفراً الصادق كان معدوداً فى الصوفية و بخاصة فى التفسير والتأويل والاطلاع على الباطن، وأن ذا النون قد صدر عن مثل شيعية ظاهرة بحيث كان فى مصر مكروهاً [٧] ولم يعترف الناس بفضله إلا بكرامة كان أصلها عند أصحاب المختار من غلاة الشيعة حين ظللت الطيور جنازته من وهج الشمس[٨] . وأما الحلاج فصلته بالتشيع واضحة ، وبذلك نخرج بحقيقة ظاهرة: هى اتصال المتصوفة بالتشيع فى الكرامة وإضافتها إلى الأولياء من الصوفية والأئمة عند الشيعة .

---

(١) عقيدة الشيعة ص ٣٢٣ .
(٢) أربعة نصوص تتعلق بالحلاج ص ٤ .
(٣) أصول الكافى ص ١٣٦ .
(٤) الحضارة الإسلامية فى القسم الرابع ٣٢/٢ .
(٥) الفتوحات المكية ٣٦٦/٣ .
(٦) أصول الكافى ص ١٣٠ .
(٧، ٨) تذكرة الأولياء ١١٤/١ .

الشفاعة

الشفاعة فى الإسلام من صفات النبي مصداقاً لقول الله : « ولسوف يعطيك ربك فترضى »[١] وقوله تعالى : « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى »[٢]، وقد اجتمع على ذلك الشيعة وغيرهم . ومن ذلك ما يورده على بن إبراهيم عن جعفر الصادق فى تفسير : «عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً »[٣] فقال : « يلجم الناس يوم القيامة العرق فيقولون : انطلقوا بنا إلى آدم يشفع لنا عند ربه ، فينطلقون إلى آدم فيقولون : يا آدم اشفع لنا عند ربك ، فيقول : إن لى ذنباً وخطيئة فعليكم بنوح . فيأتون نوحاً فيردهم إلى من يليه ويردهم كل نبي إلى من يليه حتى ينتهوا إلى عيسى فيقول : عليكم بمحمد، فيعرضون أنفسهم عليه ويسألونه، فيقول: انطلقوا فينطلق بهم إلى باب الجنة ويستقبل باب الرحمن ويخر ساجداً فيمكث ما شاء الله فيقول الله : ارفع رأسك واشفع تشفع وسل تعط »[٤]. فتكون الشفاعة بذلك لمحمد وحده بين الأنبياء لأنه خاتمهم وأحبهم إلى الله . ويحدد ابن بابويه القمى الشفاعة بأنها « لمن ارتضى الله دينه من أهل الكبائر والصغائر . أما التائبون من الذنوب فغير محتاجين إلى الشفاعة »[٥] فتبدو فلسفة الشفاعة من هنا استهوالاً لخلود العاصين — ممن لهم إيمان بالله — فى النار ولا سيا إذا كانوا من المعذبين فى دنياهم كالشيعة الذين قاسوا الأمرين من عسف السلطان وضغط الحاجة مع الثبات على المبدأ الشيعى العلوى الذى هو فى عقيدتهم جوهر الإسلام . وقد عزز الصدوق القمى رأيه بالآية : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء »[٦] . وانتقل الشيخ المفيد فى الشفاعة نقلة أخرى فذكر أن الإمامية اتفقت على أن رسول الله « يشفع يوم القيامة لجماعة من مرتكبي الكبائر

(١) الضحى ٩٣ : ٥ .

(٢) الأنبياء ٢١ : ٢٨ .

(٣) الإسراء ١٧ : ٧٩ .

(٤) تفسير على بن إبراهيم ص ٣٨٧ .

(٥) اعتقادات الصدوق ص ٢٣ .

(٦) النساء ٤ : ٤٨ .

من أمته، وأن أمير المؤمنين " يعني عليّ بن أبي طالب " يشفع في أصحاب الذنوب من شيعته ، وأن أئمة آل محمد ، صلى الله عليه وسلم، يشفعون كذلك وينجي الله بشفاعتهم كثيراً من الخاطئين »[1] ، وذلك آت من أن علياً وأولاده من الأئمة ما هم إلا استمرار للنبي وأن عصمتهم وسموهم الروحي هما اللذان بوآهم هذا المقام . ومن هنا وجدنا عليّ بن إبراهيم يروى عن محمد الباقر وجعفر الصادق قولهما : « والله لنشفعن ، والله لنشفعن في المذنبين من شيعتنا حتى يقول أعداؤنا — إذا رأوا ذلك — : فما لنا من شافعين! »[2] . وقد وردت الشفاعة في الكتب التي تنقل نصوص الأدعية الشيعية والعبارات التي يخاطب بها الشيعي الأئمة في زيارته لمراقدهم ، ومن ذلك أن الشيعي يقول : « بأبي أنتم وأمي ونفسي وأهلي ومالي ، اجعلوني في حماكم وصيروني من حزبكم وأدخلوني في شفاعتكم واذكروني عند ربكم »[3] . وإذا تبينا أن لشدة الظروف والعذاب مدخلهما إلى إسباغ الشفاعة على الإمام وطلب الشيعي لها منه فإن من المنطقي أن يكون للحسين — وهو القتيل في سبيل المبدأ والمثل العليا — من الشفاعة مقام سام . ويلاحظ هرجرونيه في الشيعة « أن الوساطة أو الشفاعة تتجاوز حدودها وعلى الأخص بالنسبة إلى الحسين »[4] . وقد روى المناوى (المتوفى سنة ١٠٣١ / ١٦٢١) في الكواكب الدرية أن من كلام الحسين : « الزموا مودتنا أهل البيت ، فإن من لقي الله وهو يودنا دخل في شفاعتنا »[5] .

وقد أخذ التصوف الشفاعة فذكر السراج أن الصوفية قد التزموا بها لأنهم « أجمعوا على الإقرار بجملة ما ذكر الله تعالى في كتابه وجاءت به الروايات عن النبي ، صلى الله عليه وسلم، في الشفاعة»[6]. ولكن تشبه الأولياء بالأئمة قد حملهم على إضافة الشفاعة إلى أنفسهم ولو في شطحهم لا باعتبارهم ممثلين للنبي فقط ،

---

(١) أوائل المقالات ص ٤٧ .

(٢) تفسير علي بن إبراهيم ص ٤٧٣ . والآية في سورة الشعراء ٢٦ : ١٠٠

(٣) تحفة الزائرين للمجلسي ص ٣٦٣ .

(٤) عقيدة الشيعة ص ٥٣٥ .

(٥) الكواكب الدرية ١/٥٧ .

(٦) اللمع ص ٣٢ .

بل باعتبارهم من طبقة النبي وجنسه فى القرب والحب . وقد التفت نيكلسون إلى مسألة الشفاعة عند الصوفية ولكنه لم يربطها بالتشيع وإنما رأى أن « الرأى الذى عليه أهل السنة هو أن الشفاعة للنبي دون غيره . ولكن أولياء الصوفية يدعونها لأنفسهم باعتبارها جزءاً مما ورثوه عن النبي عليه السلام ، ولذلك تروتهم يتنافسون فى الوعود التى يقطعونها أمام كل من أحبوهم أو أسدوا إليهم معروفاً ، بل كل من رأوهم ، بأن الله تعالى سيغفر لهؤلاء جميعاً من أجلهم . وفى هذا على أقل تقدير تصوير لعلاقة شخصية بين الشفيع والمشفوع له . . »[1] . وقد حاول نيكلسون أن يربط الشفاعة الصوفية بالمسيحية ورأى أنه «ولعله قد تبين لكثير منكم الآن الشبه العظيم بين الأفكار التى شرحناها — أعنى أفكار متأخرى الصوفية — وبين ما يعرف فى علم اللاهوت المسيحى بعقيدة الوساطة أو الشفاعة »[2] . ولا ندرى أية ضرورة ملحة تدفع بالصوفية إلى اقتباس الشفاعة من المسيحية وهى فى متناول يدهم عند الشيعة الذين كان عليهم اعتمادهم فى كل أسسهم . وقد كان قدماء الصوفية يتكلمون فى الشفاعة كما تكلم فيها متأخروهم ، فليس لنيكلسون إذن حجة فى الزعم بأن متأخرى الصوفية هم الذين أدخلوا الشفاعة فى التصوف. وقد روى عن أبى يزيد أنه قال لإبراهيم الهروى: « وقع فى خاطرى أنى أشفع لك إلى ربى عز وجل »[3] فأجابه الهروى بما أكد تعلق الشفاعة بالولاية فقال له : « يا أبا يزيد ، لو شفعك الله فى جميع المخلوقين لم يكن ذلك كثيراً ، إنما هم قطعة طين»[4]. وكان أبو يزيد يتشفع للناس جميعاً فيقول : « يا إلهى إنك خلقت هؤلاء الخلق بغير علمهم وقلدتهم أمانة بغير إرادتهم ، فإن لم تعنهم فمن يعينهم ؟ »[5] . وجاء الحلاج وهو الصادر الصريح عن روح التشيع الغالى والقائل بالحلول فرأينا الشبلى — زميل الحلاج — يقول بعد قتله : « والله لارضى محمد وفى النار من أمته أحد . إن محمداً يشفع فى أمته وأنا أشفع بعده حتى لا يبقى فيها أحد »[6] . والشبلى بعد هو القائل : « أنا والحلاج شىء

---

(١) فى التصوف الإسلامى ص ١٦٤ .

(٢) أيضا ص ١٦٦ .

(٣، ٤) طبقات الشعرانى ١/ ٦٦ .

(٥) أيضا ١/ ٦٥ .

(٦) نصوص غير منشورة تتعلق بالتصوف ص ٧٨ .

واحد »[١] . وتذكرنا مقالة الشبلى بما أورده الشيخ المفيد من اختصاص النبي بالشفاعة للمسلمين عامة واختصاص علىّ بالشفاعة للشيعة ؛ فلعل الشبلى يقصد أنه شفيع الصوفية ؛ لأنه وليهم وإمامهم كما كان علىّ إمام الشيعة وزعيمهم والمطلع على دخائلهم . وهكذا يتبين الترابط بين التشيع والتصوف فى أخص خصيصة للإمام الشيعى جاءته من عصمته وقربه وكونه وارث النبي . وقد نظر المتصوفة إلى العصمة على أنها لهم من كونهم آل النبي المعنويين ووارثيه الروحيين ، ولهذا فليس غريباً أن يدعوا الشفاعة لزملائهم . وبعد هذا الذى قيل وجدنا أبا طالب المكى يعمم الشفاعة ويوسع دائرتها فيقول : « يشفع يوم القيامة الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء »[٢] . وقد حاول الغزالى بما عرف عنه من جهد فى ربط التصوف بمذاهب أهل السنة أن ينفى إطلاق الشفاعة إلى هذا المدى ونبه إلى أنه « لو كان كل ذنب تقبل فيه الشفاعة لما أمر قريشاً بالطاعة ولما نهى الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، فاطمة رضى الله عنها عن المعصية »[٣] . ولكنه لم يستطع ؛ لأن هذا الاتجاه الذى يمثل كل الغرور الذى يستشعره الصوفى فى ولايته لا يمكن أن يتبدد بنصيحة يلقيها رجل منهم ولو كان الغزالى نفسه . وهذا أبو الحسن الشاذلى (المتوفى سنة ٦٥٦ /١٢٥٨) يرينا كيف تتصل الشفاعة بالنبي من جوهر النبوة ، ثم كيف تتصل بالصديق من النبي فهو يجعل الشفاعة حقاً من حقوق الصديق ولى الله كما كانت لازمة من لوازم النبي . ومن المعروف أن الولاية والنبوة تنبعان ، عند المتصوفة ، من منبع واحد . أما عبارة الشاذلى فتقول : « الشفاعة انصباب النور على جوهر النبوة فينبسط من جوهر النبوة إلى الأنبياء ومن الأنبياء إلى الصديقين ، وتندفع الأنوار من الأنبياء والصديقين إلى الخلق »[٤] ، ومن هنا لاحظ هرجرونيه « أن شفاعة الصالحين أصبحت من الأمور التى لا يمكن فصلها عن أمة محمد ، الذى لعن اليهود والنصارى — حسب ما جاء فى الحديث — لعبادتهم قبور أنبيائهم . ويكاد يكون لكل قرية مسلمة إمامها الخاص ولكل شعب مسلم إمامه القوى ، ولكل ناحية فى الحياة الإنسانية أمراؤها الإنسانيون وهم الوسطاء بين الخالق والمخلوق »[٥] .

---

(١) نصوص غير منشورة ص ٧٨ .
(٢) قوت القلوب ٢/١٢ .
(٣) إحياء العلوم ٣/٢٥٣ .
(٤) القصد ورقة ١٤٠ ب .
(٥) عقيدة الشيعة ص ٣٣٧ .

ولعل هرجرونيه يقصد اتصال الشفاعة الصوفية بالمسيحية أيضاً، وذلك داحض كما مر بنا ، والمنبع الحقيقى لها هو التشيع وشفاعة الأئمة . وبذلك وجدنا أصلاً شيعياً آخر تعلقت به الولاية الصوفية .

التقية [١]

مر بنا فى مبحث التشيع أن التقية مبدأ إسلامى ظهر أول ما ظهر من عمار بن ياسر ،وأن النبى صلى الله عليه وسلم أقره على التظاهر بالشرك وشتم النبى ما دام قلبه مطمئناً بالإيمان وحياته مهددة بالخطر ، ونزل فى ذلك قرآن : « من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » [٢] . ولكن فروسية العرب على العموم أبت على كثير منهم أن ينزلوا على حكم التقية وفضلوا أن يعرضوا أنفسهم للمكروه لأنهم اعتبروا إخفاء ما فى نفوسهم نفاقاً يأباه الطبع العربى والكرامة الإنسانية عموماً . ومهما يكن من أمر التقيّة ومدى تقبل العرب لها فقد نادى الإسلام بها وكان أحد السابقين إلى الإسلام مثلاً واضحاً لها . وقد ذكر الدكتور فيليب حتى نقلاً عن جولدتسيهر أن الخوارج والشيعة قد سبقوا إلى إقرار التقية وأن الشيعة « جعلته أمراً جوهرياً فى الدين، وأضافت إليه فكرة أساسية هى أن المؤمن إذا ملك أمره الأعداء لزم عليه — لزوماً لا جوازاً فقط — التظاهر بالمبدأ السائد وقاية له ولأبناء دينه » [٣] . وقد علل السيد هبة الدين الشهرستانى — من مجتهدى الشيعة الاثنا عشرية المعاصرين — لزوم التقية تعليلاً معقولاً وذكر أن « الشيعة قد اشتهرت بالتقية أكثر من غيرها لأنها منيت باستمرار الضغط عليها أكثر من أى أمة أخرى ، فكانت مسلوبة الحرية فى عهد الدولة الأموية وفى عهد العباسيين على طوله ، وفى أكثر أيام الدولة العثمانية، ولأجله استشعروا بشعار التقية أكثر من أى قوم . . . » [٤] .

---

(١) اقرأ فى تفصيلات هذا الموضوع بحثاً للكاتب عنوانه « التقية : أصولها وتطورها » منشوراً فى مجلة كلية الآداب بجامعة الإسكندرية ، العدد ١٦ ، سنة ١٩٦٢–٦٣ .

(٢) النحل ١٦ : ١٠٦ .

(٣) تاريخ العرب ٢/٥٢٩ .

(٤) تصحيح الاعتقاد ص ٢٢٩ (تعليق) .

ويحسن بنا أن نورد تعريف الشيخ المفيد للتقية ، قال : « التقية كتمان الحق وستر الاعتقاد فيه ومكالمة المخالفين وترك مخالفتهم بما يعقب ضرراً فى الدين والدنيا ، وفرض ذلك إذا علم بالضرورة أو قوى فى الظن . فمتى لم يعلم ضرر بإظهار الحق ولا قوى فى الظن لم يجب فرض التقية »[1] . وقد نقل الكلينى عن الصادق وصية للإمام علىّ لأصحابه قال فيها : « . . . فإذا حضرت بلية فاجعلوا أموالكم دون أنفسكم ، فإذا نزلت نازلة فاجعلوا أنفسكم دون دينكم ، واعلموا أن الهالك من هلك دينه »[2] . وأول الشيعة فى ذلك قوله تعالى : « أولئك الذين يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا » ، فنقلوا عن الصادق أنه قال : « بما صبروا على التقية وقال الحسنة التقية والسيئة الإذاعة »[3] ونقل عن الباقر قوله : « كلما تقارب هذا الأمر كان أشد للتقية »[4] . وقد غالى الصدوق القمى (المتوفى سنة ٣٨١ / ٩٩١ — ٩٢) فى أهمية التقية — ولعل ذلك يبين الصعوبات التى كان الشيعة يعانونها حينئذ — فنادى « اعتقادنا فى التقية أنها واجبة ، من تركها كان بمنزلة من ترك الصلاة . . »[5] ، ووقت رفعها بخروج القائم . وعزز ذلك بقوله : « من تركها قبل خروجه فقد خرج عن دين الله ودين الإمامية وخالف الله ورسوله »[6] . والواقع أن صيحة الصدوق إنما هى صرخة معذب رأى زملاءه يعذبون ويهانون ويشردون فنادى بهذا الإصرار على التقية . وقد أحسن الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء قولاً حين لاحظ : « أن اللوم والتعيير بالتقية — إن كانت تستحق اللوم والتعيير — ليس على الشيعة فحسب ، بل على من سلبهم موهبة الحرية وألجأهم إلى العمل بالتقية »[7] .

ويحسن أن نقرر هنا أن زملاء ابن حنبل فى محنة خلق القرآن قد أقروا ، بعد التعذيب ، بخلقه ، وربطوا به هذا التسليم بتقية عمار بن ياسر الأولى ، وبالآية التى نزلت فيه : « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان »[8] . ويمكن تخريج فتوى مالك

---

(١) تصحيح الاعتقاد ص ٢٢٩ .

(٢ ، ٣) أصول الكافى ص ٢٠٥ .

(٤) أيضا ص ٢٠٦ .

(٥ ، ٦) اعتقادات الصدوق ص ٤٤ .

(٧) أصل الشيعة وأصولها ص ١٩٣ .

(٨) الطبرى ، ليدن ، ٣/١١٣٠ .

بجواز نقض بيعة الإكراه[١] على أساس التقية أيضاً .

وأخيراً يحدد لنا الإمام محمد الباقر حد التقية ومناسبتها تحديداً لطيفاً فيقول : « جعلت التقية ليحقن بها الدم ، فإذا بلغ الدم فليس تقية »[٢] فعاد من جديد إلى الفكرة الأساسية التي دخلت منه التقية الإسلام اقتداء بما وافق النبي عماراً عليه حقناً لدمه ، بعد أن رأى رأي العين قتل أمه وأبيه وأخيه . ومن هذا التحديد ندخل إلى انسلال التقية إلى التصوف .

لقد دخلت التقية الزهد من أوله حين كان يترعرع فى الكوفة ويجذب أفكار التصوف فكرة فكرة على مهل فكان منصور بن المعتمر يقضى الليل فى النواح والبكاء ، فإذا أصبح الصباح « كحل عينيه ودهن رأسه . . . وخرج إلى الناس »[٣] . وتلك تقية ولكنها ليست من نوع المحافظة على الحياة ونفى القتل عن النفس ، وإنما هى إخفاء للزهد فى القلب دون المظهر لئلا يفتن المرء ويتملكه العجب ولئلا يحمل الناس تظاهره بالزهد محمل طلب الشهرة ، ولكنها تقية على كل حال . وقد سرت التقية من الشيعة إلى الملامتية لأن الكوفة من مواطن الملامة الأول كما سيتبين لنا فى فصل الملامتية . وسنرى أن الصلة بين الملامة والتقية تكاد تبلغ حد المطابقة . ويكفى هنا أن نورد أن صفة الملامتى هى أنه « الذى لا يظهر خيراً ولا يضمر شراً »[٤] ، وقد أظهر حمدون القصار (المتوفى سنة ٢٧١ / ٨٨٤ — ٨٥) جوهر الملامة المتصل بالتقية فى قوله : « إذا رأيت سكران فتمايل لئلا تبغى عليه فتبتلى بمثل ذلك »[٥] ، وسنرى كل ذلك فى موضعه المناسب .

وقد كان التصوف يشتمل على أساس التقية دون أن يعلن ذلك على الملأ ، وذلك أنه حين بدأ يتخذ سبيله إلى الحلول ورأى خطر ما هو مقبل عليه حاول بعض المتصوفة أن يخففوا من غلوائهم ولو أمام بسطاء الناس من العامة لئلا يلحقهم

---

(١) العبر ٣/١٩٠ .
(٢) أصول الكافى ص ٢٠٦ .
(٣) صفة الصفوة ٣/٦٢ .
(٤) عوارف المعارف ص ٥٢ .
(٥) الرسالة القشيرية ص ٢٤ .

الأذى من ذلك .

وقد كان الجنيد البغدادى نفسه عاملاً بالتقية متستراً بها حتى كان « لا يتكلم قط فى علم التوحيد إلا فى قعر بيته بعد أن يغلق أبواب داره ويأخذ مفاتيحها تحت وركه ويقول : أتحبون أن يكذب الناس أولياء الله وخاصته ويرموهم بالكفر والزندقة؟»[١] وذلك أمر يدخل فى التقية الصادرة عن الحفاظ على النفس وتجنيبها القتل . وقد أخبرنا الشعرانى إلى ذلك أن السبب فى ذلك « تكلمهم فيه »[٢] وأنه « كان بعد ذلك يتستر بالفقه إلى أن مات »[٣] . ومع هذا الوضوح فى شأن التقية فى البيئات الصوفية فإنها لم تنكشف وظلت حقيقتها خافية . ولكن الظرف الحقيقى الذى أثبت وجود التقية بل أثبت ضرورتها للتصوف قد تأخر إلى بداية القرن الرابع الهجرى حين قبض على الحلاج وحقق السلطان مع قوم كانوا يعتقدون إلهيته واعترفوا بأنه صح عندهم أنه يحيى الموتى[٤] ، وقابلوا الحلاج على ذلك فأنكره وقال : « أعوذ بالله أن أدعى الربوبية أو النبوة ، وإنما أنا رجل أعبد الله عز وجل »[٥]. وتلك تقية واضحة نابعة من التشيع وهى مصداق قول الباقر : « جعلت التقية ليحقن بها الدم » . ومن ذلك أيضاً أن الحلاج « قال للمشايخ : تريدون مناظرتى ؟ على ماذا أناظر ؟ أعترف أنكم على الحق وأنا على الباطل »[٦] . فلما بلغ الأمر القتل رأينا الحلاج ينطلق بعقيدته ويظهر مكنونات قلبه بذلك الشق الثانى مما نطق به الباقر : فإذا بلغ الدم فليس تقية . وقد كان الشبلى من هذا الفريق فى التمسك بالتقية وهو القائل : « كنت أنا والحسين بن منصور شيئاً واحداً إلا أنه أظهر وكتمت »[٧] . بل لقد رووا عنه أنه وقف على الحلاج وهو مصلوب فنظر إليه فقال : « ألم ننهك عن العالمين ؟ ! »[٨] وتلك دعوة صريحة إلى التقية محافظة على النفس ودفعاً للأذى

---

(١) طبقات الشعرانى ١/١٠ .
(٢،٣) طبقات الشعرانى ١/١٠ .
(٤) ابن الاثير ٨/٩٢ .
(٥) أيضا ٨/٩٢ .
(٦) أربعة نصوص ص ٧٤ .
(٧،٨) أيضاً ص ١٩. وعبارة الشبلى الأخيرة تشير إلى الآية : « أولم ننهك عن العالمين ؟ » (الحجر ١٥ : ٧٠) وهو خطاب أمة لوط (ع) إليه .

عن الزملاء ، وهي جوهر التقية الشيعية كما أوضحناها . وقد لام الحلاجَ كثير من الصوفية العاطفين على بوحه بالأسرار . ومنهم عبد القادر الجيلي الذى عبر عن ذلك بقوله : « ترنم بلحن غير معهود من البشر : صفر فى روضة الوجود صفيراً لا يليق ببنى آدم . لحن بصوته لحناً عرضه لحتفه . . . »[1] .

ولعل من أوضح الأمثلة على رسوخ التقية فى البيئات الصوفية قول الشعرانى ، لمناسبة محاولته إدماج المذاهب الفقهية فى مذهب واحد نادى به « فعليكم أيها الإخوان باحتمال الأذى ممن يجادلكم فى صحة هذا الميزان " الرسالة التى شرح فيها مذهبه" . . . فإنه معذور لا يكاد يسلم لى صحتها لغرابتها »[2] . وقال فى موضع آخر : « ولو قام لى ألف مجادل يجادلنى على ترجيح مذهب على مذهب بغير دليل واضح لا أرجع إليه فى قلبي ، وإنما أرجع إليه – إن رجعت – مداراة لحجابه وأقول له : نعم مذهبك أرجح . أعنى عنده لا عندى »[3] .

أما بعد ، فإن أحداً – على ما نعلم – لم يتبين تقية الصوفية ولعلنا قد أسهمنا فى إيضاحها . ويليق أن نذكر فى ختام هذا الفصل أن الصوفية قد أخفوا أخذهم التقية لئلا يلحقوا بالشيعة فيزيدوا النقمة عليهم كعهدنا بهم فى كل ما يصلهم بالتشيع . حتى وجدنا السراج يذكر التقية ويعنى بها التقوى والصلاح والإخلاص ، وكذلك فعل الجنيد (المتوفى سنة ٢٩٨ / ٩١٠ – ١١) والحارث المحاسبى (المتوفى سنة ٢٤٣ / ٨٥٧ – ٥٨) وأبو سعيد الخراز (المتوفى سنة ٢٨٦ / ٨٩٩) حين قالوا : « التقية استواء السر والعلانية »[4] . ولكنهم لم يستطيعوا أن يمنعونا من تبين معنى التقية من قول سهل بن عبد الله التسترى (المتوفى سنة ٢٨٣ / ٨٩٦) : « الفقير يلزمه ثلاثة أشياء : حفظ سره وأداء فرضه وصيانة فقره »[5] . ولمعترض أن يلاحظ أن هذه التقية خفيفة . وحفظ السر قد يكون بالسكوت عن التعبير عن الخوالج لا بالتظاهر

---

(١) مجموعة نصوص تتعلق بالتصوف ص ٩ .

(٢) كتاب الميزان فى المذاهب الثمانية عشر ، مصر ١٣٥١ ، ص ٦

(٣) أيضاً ورقة ص ١٩ – ٢٠ .

(٤) اللمع ٢٢١ .

(٥) أيضاً ص ١٧٠ .

بعكس ما يكنه المرء . ولكن التقية ليست إلا مجاراة للمجتمع فى عقائده وامتناعاً عن إثارته بما قد يستفزه من عقيدة المتقى ، والسكوت فى حد ذاته نوع من المجاراة . وبذلك تكون التقية من لوازم الصوفية فى الظروف التى يخشى عليهم فيها من ثورة الناس أو السلطان . ولوم المتصوفة للحلاج على البوح بالأسرار دليل على ذلك .

وهكذا يدخل مبدأ شيعى آخر فى التصوف لتتم تفاصيل الزى الذى استعاره التصوف من التشيع ، وصبغه بلون جديد وفصله تفصيلاً جديداً حاول به أن يخفى مصدره . ولعلنا بذلك قد نجحنا فى بيان هذه الحقيقة .

التفسير

الكتابة فى التفسير أمر صعب لأنه أقل الموضوعات مراجع . وقد تجنب القدماء والمحدثون الخوض فيه حتى إنه ليؤسفنا أن نقرر بأن الأبحاث القديمة والحديثة فيه لا تتجاوز عدد أصابع اليدين . والغريب أن المحدثين — وقد خاضوا فى كل موضوع — تنكبوا التعرض للتفسير . فليس فى المكتبة العربية الحديثة من مراجعه إلا ما كتبه الأستاذ الخولى . وبعض صفحات كتبها الأستاذ أحمد أمين فى ضحى الإسلام، وكتاب الدكتور السيد خليل . ثم كتاب جولدتسيهر . أما الأستاذ الخولى فقد نشر كتاباً صغيراً ضمنه بحثاً سطحياً وتهرب من التعرض للتفسير الشيعى والصوفى أصلاً . وأما الأستاذ أحمد أمين فأبحاثه بطبيعتها عامة ؛ فلابد أن يكون نظره إلى التفسير نظر عجل يريد الفراغ منه لينتقل إلى موضوع آخر . وأما السيد خليل فقد بحث التفسير بأسلوب حديث وأرخ بدايته واتصاله بالتفاسير القديمة ، وذلك موضوع أصالته . ولكنه تهرب أيضاً من التعرض للتفسير الشيعى خاصة واقتصر على القول : « إن دراسة التفسير عند الشيعة تحتاج إلى وقت طويل »[١] وعلل ذلك بأن الشيعة « الطائفة التى اجتمعت فى مذاهبها الدينية أخلاط كثيرة من أديان متعددة »[٢] .

(١ ، ٢) نشأة التفسير فى الكتب المقدسة والقرآن ص ٨٨ .

وهكذا تعددت الحجج والنتيجة واحدة، هي التهيب من طرق باب التفسير على نطاق عميق . بقي كتاب جولدتسيهر وهو جليل حقًّا ولكنه لا يشفي الغليل لأنه يتناول كل مشرب على حدة دون مقارنة، ويدخل في تشعبات فرعية لا ضرورة لها كإضافات الشيعة على القرآن التي لم يعترف بها رجالهم الأقدمون ، وقصر اهتمامه في التفسير الصوفي على ابن عربي فقط . ومهما يكن من شيء فنحن — أيضاً — على نية الاعتذار عن التعمق في بحث التفسير لأنه بالنسبة إلى هذه الرسالة ضرورة يستلزمها كمال البحث في النواحي التي اتفق فيها التشيع والتصوف .

التفسير والتأويل لغة

لقد ورد لفظ « تفسير » في القرآن مرة واحدة في الآية : «ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً»[١] ، ومنه يتضح أن المقصود به الوضوح والجلاء والبيان . وقد رأى الفيروزابادي أن الأصل في التفسير : « الإبانة وكشف المغطى »[٢] فخلط بين التفسير الذي هو الإيضاح العقلي والتأويل الذي هو الإيضاح القائم على الرسوخ في العلم والاطلاع القلبي على روح النص وسره . وقرر — في النهاية — أن « التأويل والتفسير شيء واحد »[٣] . والواقع أن التفسير هو « كشف معنى اللفظ وإظهاره »[٤] وهو يكاد يكون ضد التأويل الذي هو « رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر »[٥] . وقد قرر أحمد بن فارس بن زكريا (المتوفى سنة ٣٩٥/١٠٠٤ — ٥) أن تأويل الكلام « عاقبته وما يؤول إليه »[٦] . ويبدو الفرق بين التفسير والتأويل واضحاً مما ورد في التأويل من إشارات قرآنية تبلغ الخمسة عشر موضعاً في سورة يوسف وحدها منها ستة . ففي الآية : « قالوا : أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين »[٧] أول إشارة إلى جوهر التأويل . وتترى الإشارات كما في

---

(١) الفرقان ٢٥ : ٣٣ .

(٢) القاموس المحيط ٢/١١٠ .

(٣) القاموس المحيط ٣/٣٣١ .

(٤ ، ٥) مجمع البيان للطبرسي ، مقدمة أحمد رضا ١/١

(٦) مقاييس اللغة ١/١٦٢ .

(٧) يوسف ١٢ : ٤٤ .

الآية : « ودخل معه السجن فتيان . . . نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين »[١] والآية : « وقال الذى نجا منهما وادكر بعد أمة : أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون»[٢] ، والآية : « لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما ذلكما مما علمنى ربى »[٣] ، والآية : « رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث . . . »[٤] ، والآية : « وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليك »[٥] . وكل هذه تدور حول الأسرار وتأويل الأحلام وذلك أمر يتعلق بالعلم الإلهى والكشف ،وليس له بالتحصيل والعلم دخل شأن التفسير الذى هو إيضاح لمدلول اللفظ ولا دخل له بالأسرار . ومن الآيات التى وردت فيها كلمة تأويل آية : « ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبراً »[٦] فى قصة موسى والولى مما له اتصال أيضاً بالمعنى الباطن للحوادث وليس للفظ ودلالته مدخل إليه . وملاك الأمر قائم فى الآية : « هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات . فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم »[٧] .فيدل ذلك على أن التفسير خاص بالآيات المحكمات ،لتفصيل مجملها وشرح غامضها ، والتأويل ينصب على المتشابهات لبيان دلالتها الصحيحة « ورد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر ». ويكون التأويل للراسخين فى العلم السرى الباطن ، وأما أصحاب العلم الظاهرى فليس لهم أن يؤولوا وإنما ميدانهم التفسير فقط . ولذلك قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا »[٨] . ومن هنا كان للرسول الفصل فى النزاع . وقد بدا لنا مما مضى أن الرسول والأئمة

---

(١) يوسف ١٢ : ٣٦ .
(٢) أيضا ١٢ : ٤٥ .
(٣) أيضاً ١٢ : ٣٧ .
(٤) أيضا ١٢ : ١٠١ .
(٥) أيضا ١٢ : ٦ .
(٦) الكهف ١٨ : ٨٢ .
(٧) آل عمران ٣ : ٧ ، ووردت عبارة « الراسخون فى العلم » فى سورة النساء ٤ : ١٦٢ أيضاً .
(٨) النساء ٤ : ٥٩ .

من معدن واحد وسر واحد وطينة واحدة — فى رأى الشيعة — فلهم مقام التأويل الصحيح . ويجرى هذا المجرى مدلول الآية : « ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون . هل ينظرون إلا تأويله ؟ يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل : قد جاءت رسل ربنا بالحق . . . »[1] ، والآية : « بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله »[2] . ومع ذلك فقد ورد التأويل مرادفاً للتفسير فى دلالته على الإيضاح والبيان فى الآية : « وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم . ذلك خير وأحسن تأويلاً »[3] ، ولكن ذلك لا يقدح فى حقيقة الميدانين اللذين يجرى التفسير فى أحدهما والتأويل فى الآخر . وقد رأى الأستاذ أحمد أمين أنه « وجد القول بالتفرقة بين التفسير والتأويل »[4] وأوضح ذلك بقوله : « فقد عنوا بالتفسير ما اعتمد فيه على النقل مما ورد عن الرسول والصدر الأول وخاصة فى الأمور التوقيفية التى ليس للعقل فيها مجال كبير . كتفسير الحروف المقطعة : ألم . حم . يس . وكأسباب النزول والناسخ والمنسوخ »[5] . وذلك يوافق ما ذهبنا إليه . وقرر فى النهاية أنهم « عنوا بالتأويل ما يعتمد فيه على الاجتهاد ويتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها فى لغة العرب واستعمالها بحسب السياق ومعرفة الأساليب العربية واستنباط المعانى من كل ذلك »[6] ، وهو فى ذلك يوسع من دائرة التأويل توسيعاً كبيراً له أصل فعلا . ولكن الأصل فى التأويل ما ذكرناه من صدوره عن المجهولات التى ليس للعقل مجال فيها . وسنرى مدى ذلك من الحق فى هذا الفصل . وبعد فقد صارت كلمة « تفسير » علماً على شرح ما غمض من القرآن فى الأمور المادية العادية . ودخل مدلول التأويل فى حدها فصار التفسير مشتملاً على التأويل أيضاً فى الاصطلاح . ومن هنا فإننا سنتناول التفسير الشيعى والصوفى بهذا الاعتبار .

---

(١) الأعراف ٧ : ٥٢ ، ٥٣ .

(٢) يونس ١ : ٣٩ .

(٣) الإسراء ١٧ : ٣٥ .

(٤ ، ٥ ، ٦) ضحى الإسلام ٢ / ١٤٤ .

من يجوز له التأويل

لقد كان النبي فى بداية الإسلام هو المرجع الأول والأخير فى التفسير والتأويل، وكان الحديث مجموعة من التفسيرات لآيات القرآن : الدستور الوحيد للدين الجديد . وبعد أن انتقل النبي إلى جوار ربه انقسم المسلمون فريقين : فريق اعترف بقصور علمه وخشى — إن هو أدلى برأيه فى القرآن — أن يخرج عن الجادة ويحيد عن الطريق، كعمر بن الخطاب الذى قال — حين سئل عن معنى قوله تعالى: «"وفاكهة وأبًّا" . ما الأب ؟ — : نهينا عن التعمق والتكلف »[١] وروى عنه أنه « رأى فى يد رجل مصحفاً وقد كتب عند كل آية تفسيرها . فدعا بمقراض فقرضه »[٢] . وتبعه على هذا المنهج أصحاب اتجاه أهل السنة والجماعة كالشعبي الذى كان يقول : « ثلاثة لا أقول فيهن حتى أموت : القرآن والروح والرأى »[٣] . وفريق رأوا أن الرسول، صلى الله عليه وسلم، قد علم جماعة محدودة جدًّا من المسلمين أسراراً من العلم كالذى رأيناه من اطلاع حذيفة على علم النفاق والمنافقين . وكالذى روى عن النبي أنه دعا لابن عباس بقوله : « اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل »[٤] . وقد ادعى ابن عباس نفسه أنه من الراسخين فى العلم وقال : « أنا ممن يعلم تأويله »[٥] كالذى قاله علىّ بن أبى طالب لابن عباس لمناسبة التحكيم فى صفين : « وهذا القرآن إنما هو خط بين الدفتين لا ينطق بلسان ولابد له من ترجمان . وإنما ينطق عنه الرجال »[٦] والسبب فى ذلك أنه « حمال ذو وجوه »[٧] . وكان علىّ « أول من تكلم فى تفسير القرآن »[٨] . وعلى ذلك فإن المطلع على الأسرار كعلىّ — الذى كان مطلعاً

---

(١) صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ص ٤٥ .

(٢) الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع ١/٢٧٥ عن بستان العارفين ٧٤-٥ .

(٣) ضحى الإسلام ٢/١٤٤ .

(٤) صفة الصفوة ١/٣١٤ .

(٥) الإتقان فى علوم القرآن ٢/٣ .

(٦، ٧) نهج البلاغة ٢/٧ .

(٨) تفسير الطبرسى : المقدمة ١/٧-٨، وانظر الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى ، مصر ١٩٤١، ٢/٣١٩ حيث ترد أخبار تعبر عن سعة اطلاع علىّ على القرآن وفيها شهادة لابن مسعود فيه بأنه «. . . له منه الظاهر والباطن» .

على سبعين باباً من العلم عن رسول الله — هو الذى يستطيع « رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر » كما مر بنا . أى أن الولاية هى معدن القدرة على التأويل بما فيها من توفيق إلهى وعناية ربانية . وقد روى ابن بابويه القمى مصداقاً لذلك عن سلمان: أن النبى ، صلى الله عليه وسلم ، قال: « أجريت الحكمة على لسان أهل بيتى »[١] . وقد أخبرنا التسترى « أن الله ما استولى وليًّا من أمة محمد ، صلى الله عليه وسلم ، إلا علمه القرآن إما ظاهراً وإما باطناً »[٢] . وهكذا كان أئمة الشيعة فى رأى أتباعهم هم أول المؤولين لأنهم خزنة العلم ومعدن النبوة والبشر الإلهيون . ثم لما نشأ المتصوفة واستقر مشربهم صاروا هم أيضاً — بموازاتهم للأئمة — من هذا الفريق لأنهم « اعتبروا أنفسهم خاصة أهل الله الذين منحهم أسرار العلم الباطن المودع فى القرآن والحديث »[٣] « وذلك على قدر تفاوتهم واختصاصهم »[٤] .

ويجب أن نقرر هنا وقبل أن يفوت الأوان بأن الزهاد الأولين — على عكس ورثتهم من المتصوفة — كانوا ينفرون من التعرض للقرآن وتأويله ، كسعيد بن جبير[٥] وسفيان الثورى وابن المبارك[٦] لأن الزهد — فى جوهره — كان حينئذ اعتزالاً شاملاً واتجاهاً إلى الله وحده . ولم تكن فكرة الامتياز الروحى قد داخلته تلك المداخلة التامة التى رأيناها كاملة ابتداء من معروف الكرخى حتى تأدى الأمر إلى الحلاج فى حلوله .

ومما يجب أن نلاحظه أيضاً ، بعد هذا الذى قلناه ، أن التأويل قد بدأ من أعداء الشيعة أولاً . وقد أشار عمار بن ياسر إلى ذلك من قديم ، حين قال يرتجز فى صفين :

نحن ضربناكم على تنزيله   واليـــوم نضربكم على تأويله[٧]

---

(١) من لا يحضره الفقيه : باب صلاة الاستسقاء ص ١٤١ .

(٢) تفسير التسترى ص ٧ .

(٣) فى التصوف الإسلامى ص ٧٧ .

(٤) اللمع ص ١٠٧ .

(٥) ضحى الإسلام ٢/٣٧ .

(٦) الإتقان فى علوم القرآن ٢/ ٩ .

(٧) وقعة صفين ٣٨٦-٣٨٧ ، مروج الذهب ٢/ ٢١ وشطرا الأرجوزة هذه متلوان بثلاثة أخرى هى :

=

فدل على أن التأويل الشيعي الذى استقر وتأسس وانتظم، إنما جاء معارضاً للتأويل الأموى الذى بدأه معاوية فى جداله لأبى ذر فى تفسير آية كنز الذهب ، فذهب إلى أنها نزلت فى أهل الكتاب وكان أبو ذر يرى أنها : نزلت فينا وفيهم كما مر بنا ، ثم رأينا معاوية — مصداقاً لما تنبه إليه عمار ووقفنا عليه — يستأجر المؤولين ليستغل القرآن بعد دم عثمان فى تثبيت أمره ومقاومة علىّ ودعوته وصحبه ومبادئه . وكان من الطبيعى أن يرد الشيعة على هذا بالمثل، فلما دارت الدائرة عليهم وقتل الحسين وانسحب الأئمة من ميدان السياسة والكفاح وانزووا فى بيوتهم فى المدينة، اهتبل الغلاة هذه الفرصة فى الكوفة وتمسكوا بالتأويل وأسبغوا القدسية والإلهية على الأئمة ، وكانوا فى الحق يخدمون أغراضهم المادية كما رأينا من بيان العجلى حين زعم أن آية : «هذا بيان للناس وهدى » تعنيه، وحتى رأينا أبا منصور العجلى يقسم الشريعة إلى ظاهر وباطن منذ القديم ، ويزعم أن« الله بعث محمداً بالتنزيل وبعثه هو بالتأويل »[1]. وكانت هذه السابقة فى ادعاء العلم بتأويل القرآن — وهو العلم الباطن — معتمد الصوفية فيما بعد فى إسباغ الولاية على أنفسهم . وبذلك يبدو التوافق فى هذا الميدان أيضاً بين التصوف والتشيع حتى سمعناهم يقولون : « إن التصوف ليس فى الحقيقة إلا العلم الباطن الذى ورثه علىّ بن أبى طالب عن النبى »[2] .

= ضرباً يزيل الهام عن مقيله ويذهل الخليل عن خليله
أو يرجع الحق إلى سبيله

وقد نسب أرجوزة أطول من هذه — ومنها الأشطر السابقة — إلى عبدالله بن رواحة وذكر أنه قالها لما صحب النبى (ص) فى دخوله مكة فى عمرة القضاء سنة ٧/٦٢٨ . وقد نص ابن هشام على أن عماراً هو قائل الأشطر السابقة (السيرة ٣/٤٢٥–٢٦) ، وانظر طبقات ابن سعد ،مصر ١٣٥٨، ٣/١٦٧ ، حيث اختلطت أرجوزة عمار بتلك التى لعبد الله بن رواحة ، وراجع أيضا الطبرى ، مصر ١٩٦٢ ، ٣/٢٤ ، حيث نص المحقق على نسبة الشطرين اللذين فى المتن إلى عمار اعتماداً على السهيلى ، وانظر أيضا : إنسان العيون فى سيرة الأمين والمأمون المعروف بالسيرة الحلبية لعلى بن برهان الدين الحلبى ، مطبعة مصطفى محمد بمصر بلا تاريخ ، ٣/٧٥ ، حيث ذكر الحلبى أن حائلا لا يحول دون نسبة الأشطر كلها إلى عبد الله بن رواحة مع تمثل عمار بن ياسر بجانب منها . وزاد الحلبى أن ماروى أنه (ص) قال : أنا أقاتل على تنزيل القرآن وعلى يقاتل على تأويله، فقال فيه الدارقطنى رحمه الله: تفرد به بعض الرافضة » (الكتاب والموضع نفساهما) ونسى الحلبى فيما يبدو ماذكره ابن هشام فى الموضوع السابق من أن القتال على التأويل لم ينشأ إلا بعد وفاة النبى وأن القتال على التنزيل هو الذى كان فى حياته (ص).

(١) فرق الشيعة ص ٣٨ .

(٢) فى التصوف الإسلامى ص ٧٦ .

مصنفات الشيعة والصوفية فى التفسير

لقد سبق الشيعة إلى التفسير والتأويل. مما رأيناه من إسناد التأويل إلى على ابن أبى طالب وابن عمه عبد الله بن عباس . وقد تنبه جولدتسيهر إلى أنه « يبدو أن فرقة الكيسانية المبكرة التاريخ سبقت إلى ذلك التأويل وإن لم نحصل على مثال لأسلوب تأويلها واتجاهه »[١] وبين أن طبقة الغلاة « عمدوا منذ أقدم مراحل النمو فى تكوين حزبهم الشيعى إلى ربط نظريتهم — فى الإمامة — بفكرة تناسخ الأرواح، وأقحمت هذه الأفكار فى نص القرآن فى الآية : ٨ من سورة الانفطار « فى أى صورة ما شاء ركبك »[٢] . وأضاف ماسينيون إلى ذلك أن التأويل قد بدأ عند الشيعة ونص على أن « علم التفسير إنما ولد فى العراق والكوفة خاصة »[٣] وانتبه إلى أنه « بعد التفسير المنسوب إلى ابن عباس — والذى لم يبق لنا شيء موثوق بصحته — نجد تفسير الضحاك بن مزاحم — المتوفى سنة ١٠٥ / ٧٢٣ — ٢٤— فى خمس روايات»[٤] . ووجه تأويل الضحاك أنه كان يفسر « الآية : ١٠٥ من سورة النحل : "ولقد نعلم أنهم يقولون : إنما يعلمه بشر" . قائلاً : إن الأعجمى أستاذ محمد غير العربى — الوارد فى هذه الآية — يقصد به سلمان »[٥] . وذلك لا يتصل بالتصنيف الذى نحن بصدده والذى سنتطرق إليه الآن . أما المؤلفات فى التفسير والتأويل، فقد ذكر السيد حسن الصدر سبق عبد الله بن عباس إليه ولاحظ أنه كان « أول من أملى فى تفسير القرآن من شيعة أمير المؤمنين »[٦] وذكر أنه « كان من خواص تلامذته فى ذلك حتى صار ترجمان القرآن ورئيس المفسرين »[٧] . ثم جاء بعده جابر بن عبدالله الأنصارى (المتوفى سنة ٧٤ / ٦٩٣ — ٩٤) الذى « عده السيوطى فى الصحابة المفسرين . وهو من شيعة أمير المؤمنين . . . »[٨] وهكذا يتوالى مفسرو الشيعة .

---

(١) مذاهب التفسير الإسلامى ص ٣٣٥ (هامش) .

(٢) أيضا ص ٣٣٥ .

(٣، ٤، ٥) شخصيات قلقة فى الإسلام ص ٣٣ .

(٦، ٧) تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام ص ٣٢٢ .

(٨) أيضا ص ٣٢٣ .

ويتفق السيد الصدر والسيد خليل على أن سعيد بن جبير كان من أوائل المفسرين ، غير أنهما يصران على أنه توفى سنة ٦٤ / ٦٨٣– ٨٤ . والواقع أن ذلك كان سنة ٩٥ / ٧١٢ – ١٣[1] فى أخريات أيام الحجاج ، ويؤيدنا فى ذلك الذهبى الذى نص على أنه « قتله الحجاج ظلماً فى سنة ٩٥ /٧١٣ – ١٤ »[2]. وقد أورد ابن النديم ثبتاً بأسماء كتب التفسير الشيعية ؛ فذكر كتاب تفسير الإمام الباقر وكتاب تفسير أبى حمزة الثمالى (ثابت بن دينار) الذى كان « من أصحاب علىّ عليه السلام من النجباء الثقات ، وصحب أبا جعفر »[3] . وعدد أغا بزرك (محمد محسن الطهرانى) كثيراً من تصانيف الشيعة فى التفسير والتأويل فى كتابه « الذريعة فى تصانيف الشيعة » . وكل ذلك له شأن عرضى فى هذا الفصل .

ومن الواضح جداً أن الشيعة قد سبقوا إلى التأويل . ويجب – هنا – أن نغض النظر عن التدوين الذى يهتم به الدكتور السيد خليل الذى يرى أن أول من دوّن هو ابن قدامة الثقفى (المتوفى سنة ٦١ / ٦٨٠– ٨١)[4] . وقد أكثر الشيعة من التصنيف والتأويل . وتعددت كتبهم فيهما ، وكل ذلك وارد فى الذريعة يستطيع الاطلاع عليها من شاء . على أن من الكتب المعروفة فى ذلك الآن كتاب على بن إبراهيم القمى من رجال أواخر القرن الثالث الهجرى الذى أكثرنا من الإشارة إلى تفسيره ، وكتاب الطبرسى الذى اطلع عليه الدكتور السيد خليل ؛ فحكم بأنه « لعل الشيعة الإمامية كانوا من أشد الفرق اعتدالاً ومراعاة للوضع اللغوى ومقدار صلته فى فهم النص القرآنى . . . »[5] .

ويجب أن نقرن بمصنفات الشيعة ما روى عن الصوفية من إشارات إلى التأويل وما اشتهر من تفاسيرهم من أمثال تفسير التسترى وتفسير السلمى وتفسير ابن عربى التى استقينا منها مادتنا فى هذا المجال . ويحق لنا أن نذكر الآن ما أورده جولدتسيهر

---

(١) مروج الذهب ٢/١٥٦ .

(٢) دول الإسلام ١/٤٥ .

(٣) الفهرست ص ٥٠ .

(٤) نشأة التفسير ص ٤٣ .

(٥) أيضا ص ٨٨ .

من أنه « للمفسرين الصوفيين تأويل مجازى خاص بهم . . . ولكى يضفوا على هذا التفسير الباطنى مسحة سنية " ليبعدوا عنهم شبهة الأخذ عن الشيعة " من وجهة النظر الإسلامية أخذوا عن الشيعة المذهب القائل بأن محمداً أفضى لوصيه علىّ بالمعنى الباطن لآيات الكتاب المنزل " لا على اعتباره إماماً وإنما بوصفه رجلاً ممتازاً كحذيفة مثلاً " »[1] . وقد سار جولدتسيهر فى ذلك إلى النهاية حتى ذكر أن الشاعر الصوفى عمر بن الفارض قد أفصح « عن هذه الفكرة الراسخة فى البيئات الصوفية قائلاً :

وأوضح بالتأويل ما كان مشكلا علىّ بعلم ناله بالوصية »[2]

« فعلىّ — فى نظرهم — هو إمام التصوف وهى فكرة تنكرها السنة الإسلامية إنكاراً تامًّا . . »[3] . ولا محيص — فى ختام هذه الفقرات — من أن نقرر بأن أهل السنة قد صرفوا عرضهم للقرآن إلى التفسير والاعتماد على المأثور من الحديث وكلام السلف وأن أهل الرأى منهم التزموا التفسير أيضاً ولم يتجاوزوه إلى التأويل الذى اعتبروا الخوض فيه أمراً يمس العقيدة والدين وقد يقدح فيهما . أما الشيعة — بوصفهم طائفة لها فقهها الخاص ودعوتها الخاصة — فقد اختلط تفسيرهم بالتأويل : فالأول يتصل بالعبادات والفقه . والثانى يتصل بالدعوة الشيعية والإمامة . وأما المتصوفة — الذين اعتمدوا فى الفقه على فرقة لا على التعيين من الفرق السنية الكثيرة — فلم يحتاجوا إلى التفسير الذى يبين الأمور الشرعية ، وإنما انصب عرضهم للقرآن على التأويل فقط لأنهم أهل حقيقة . ولهذا فإننا سنبحث موضوع التفسير من هذه الوجهة .

ميادين التأويل

قبل تحديد ميادين التأويل يحسن بنا أن نقدم لفن التأويل كله بأن الصوفية والشيعة قد اتفقوا على أنه « ما من آية إلا ولها أربعة معان : ظاهر وباطن وحد ومطلع . فالظاهر التلاوة . والباطن الفهم ، والحد هو أحكام الحلال والحرام ،

---

(١) العقيدة والشريعة فى الإسلام ص ١٤٠ .

(٢) انظر ديوان ابن الفارض ، مصر ١٩٥١ ، ص ٦٠ .

(٣) العقيدة والشريعة فى الإسلام ص ١٤٠ .

والمطلع هو مراد الله تعالى من العبد بها »[١] وذلك قول نسبه كلا الفريقين إلى علىّ ابن أبى طالب ومنهم السلمى الذى نقلنا عنه هذا النص . ومن الغريب أن الدكتور السيد خليل قد وقفنا على أن الأب إكليمانس الإسكندرى قد رأى – فى القرن الثانى الميلادى – « أن لشرائع موسى أربعة معان ، وأن لكل معنى منها نبوءة عن المستقبل ، وأنه يجب أن نقدر أن معنى الكتاب المقدس الظاهر يقودنا إلى الإيمان البسيط ، وأما المجازى فيقودنا إلى أسمى درجات الإيمان ، وأن الأثر النقلى نور لا يستغنى عنه فى تفسير هذه الكتب »[٢] وهذا هو – بكل ما فيه من تفاصيل – ما كان الشيعة والصوفية يقولونه وينوهون عنه ويقصدونه ، ولعل هذا هو الأصل فى هذا التفسير الرباعى للقرآن عند الطائفتين. ونعود فنستدرك بأن الكتب المقدسة تحتمل – بطبيعتها – أن يكون لها ظاهر وباطن ، وذلك أمر ليس للنقل فيه مقام كبير ، ولكن الإسلام قد تبنى نظرية موازاته للأديان السابقة ، ومن هنا يبدو الأخذ عن المفسرين السابقين لتتسق الأبحاث الدينية ، ولعلهم قد أدركوا هذه الحقيقة من أيام الحجاج مع المسيحيين واليهود فى فجر الإسلام . ويجب أن لا نتعجل الربط بين هذه النظرية والتأويل الشيعى وإلا اضطررنا إلى ربط إعجاز القرآن بزرادشت « الذى أتاهم " الفرس" بكتابهم هذا " الأفستا" بلغة يعجزون عن إيراد مثلها ولا يدركون كنه مرادها »[٣] . ولكن لا يستطيع منكر أن ينفى الصلة الظاهرة القوية بين ما رآه إكليمانس الإسكندرى وما روى عن علىّ بن أبى طالب على كل حال . ولابد أن نذكر هنا أن ابن خلدون قد انتبه إلى أن العرب كانوا « إذا تشوقوا إلى معرفة شىء مما تتشوق إليه النفوس البشرية فى أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم ، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى ، وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ومعظمهم من حمير الذين أخذوا بدين اليهودية ، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم – مما لا تعلق

(١) تفسير السلمى ص ٣ .
(٢) نشأة التفسير ص ١٥ عن دائرة المعارف للبستانى ١٧٣/٦ .
(٣) نشأة التفسير ص ١٣–١٤ .

له بالأحكام الشرعية التى يحتاطون لها — مثل أخبار بدء الخليقة وما يرجع إلى الحدثان والملاحم وأمثال ذلك . وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وعبد الله ابن سلام وأمثالهم ، فامتلأت كتب التفاسير من المنقولات عنهم فى أمثال هذه الأغراض أخبار موقوفة عليهم وليست مما يرجع إلى الأحكام فتتحرى فى الصحة التى يجب بها العمل »[١] . وإذا صح هذا الحكم — الذى يبدو معقولاً — كانت هذه النقول لبنة التأويل وبدايته التى استند إليها . ومهما يكن الأمر فقد روى السلمى أيضاً عن جعفر الصادق أنه قال : « كتاب الله على أربعة أشياء : العبادة والإشارة واللطائف والحقائق . فالعبادة للعوام والإشارة للخواص واللطائف للأولياء والحقائق للأنبياء »[٢] ، وبذلك قسم السلمى الناس — بحسب روايته عن جعفر الصادق — إلى أربعة أصناف كل صنف يناسب وجهاً من وجوه التفسير ليكون ذلك مرتبطاً بالسلوك والمقامات التى يجتازها المريد حتى يصل إلى درجة الأولياء التى توازى درجة الأنبياء ، وبذلك نعود من جديد إلى تقسيم علىّ بن أبى طالب الثلاثى للناس ، ونجدنا فى كل خطوة نخطوها فى التصرف ناظرين إلى الأصل الشيعى القديم . وكل هذا الوضوح والصراحة التى واجهنا بها السلمى (المتوفى سنة ٤١٢ / ١٠٢١— ٢٢) نفتقدها عند التسترى (المتوفى سنة ٢٨٣ /٨٩٦) ؛ فلا نجدها وإنما وجدناه يورد النص المروى عن علىّ بكامله دون أن يشير إلى مرجعه وقائله ويضيف إلى ذلك قوله : « العلم الظاهر علم عام ، والفهم للباطن والمراد به خاص »[٣]. وقد حاول السلمى أن ينطق الحسن البصرى بما يفهم منه سبقه إلى التأويل والقول به ، فروى له بمناسبة الآية : « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » ، أنه قال : « استنباط القرآن على قدر تقوى العبد فى ظاهره وباطنه وتمام معرفته ، وهو أجل المقامات »[٤] . ولعله لم يفتنا أن رجلاً كالحسن البصرى — فى بعده عن كل ما يصله بالتعقيد وفى زهده وبعده عن الظاهر والباطن والحد والمطلع — لا يمكن

---

(١) المقدمة ص ٤٣٩ .

(٢) تفسير السلمى ص ٣ .

(٣) تفسير التسترى ص ٣ .

(٤) تفسير السلمى ص ٩٧ . النساء ٤ : ٨٣ .

أن ينطق بهذا القول، وإنما أجرى على لسانه ليكون أول شيخ للزهاد يكون له هذا المجال . ولم يقتصر الأمر على الحسن البصرى وإنما تعداه إلى أبى يزيد البسطامى الذى روى عنه الشعرانى قوله : « حظوظ كرامات الأولياء على اختلافها تكون عن أربعة أسماء : الأول والآخر والظاهر والباطن »[١] ، فدل على أن هذا التقسيم الرباعى الآتى من التفسير قد صار أساساً للمعرفة الصوفية وقوالب تنصب فيها المقامات . وقد نقل السلمى كثيراً من التأويلات عن ابن عطاء (المتوفى سنة ٣٠٩/٩٢١ — ٢٢) مؤسسة على هذا الأساس، وكان ابن عطاء من تلاميذ الحلاج ومريديه، وقد قتل فى سبيله، والحلاج واضح الصلة بالتشيع كما رأينا من عرضنا له فى باب الولاية . وقد بقيت هذه القاعدة فى التصوف حتى وجدنا ابن عربى يسند إلى النبى صلى الله عليه وسلم، أنه قال : «ما نزل من القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن ولكل حرف حد ومطلع ؛ وفهمت منه أن الظهر هو التفسير والبطن هو التأويل، والحد هو ما يتناهى إليه الفهوم من معنى الكلام، والمطلع ما يصعد إليه منه فيطلع على شهود الملك العلام »[٢] . وإذا وضعنا بإزاء هذا أن السلمى كان متهماً بأخذه عن الباطنية[٣] لتبنيه هذه القاعدة ، وأن الغزالى قد رمى صراحة بأن كلامه « من جنس كلام الباطنية »[٤] أدركنا لماذا صرف ابن عربى هذا النص عن علىّ إلى النبى صلى الله عليه وسلم .

وبعد كل هذا نعود إلى أسباب التمسك بالتأويل فنقرر أنها ثلاثة ، أولها تأييد الولاية بالكنايات الواردة فى القرآن كالنور والنجم والمصابيح التى صرفها الشيعة إلى الإمامة ، وذلك قد سبق فى باب الولاية ، وثانيها التعرض للحروف — التى تفصل بين السور — وصبغها بالسرية لربط هذا التأويل بالولاية والعلم اللدنى الباطنى — وقد مر بنا جزء يسير هو الخاص باسم الله الأعظم — وثالثها التعرض لمتشابهات القرآن لرد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر صدوراً عن الولاية والامتياز الروحى أيضاً ، وسنعرض للثانى والثالث فيما يلى .

(١) طبقات الشعرانى ١/٦٥—٦ .
(٢) تفسير ابن عربى ١/٢ .
(٣) نشأة التفسير ص ٧٨ .
(٤) تلبيس إبليس ص ١٧٦ .

فإذا ما عرضنا للحروف رأينا أمراً عجباً واتصالاً مباشراً بين التصوف والتشيع ، فإنهما — كما مر — اعتبرا الاطلاع على معانيها — التى هى بالضرورة سرية — دليلاً على امتياز الإمام الروحى وولاية الصوفى ، ومن هنا وضع سهل بن عبد الله التسترى الذى رأينا صولته فى تعيين اسم الله الأعظم — جدولاً يبين دلالات الحروف ؛ فرأى أن « الألف هو الله تعالى واللام جبرائيل والميم محمد »[1] . وتلك لأول وهلة تذكرنا بالسينية الشيعية التى تنسب إلى أول حرف من اسم سلمان ، والميمية التى تنسب إلى ميم محمد ، والعينية التى تنسب إلى عين علىّ . يضاف إلى ذلك أن ابن بابويه القمى (المتوفى سنة ٣٨١ / ٩٩١ — ٩٢) ، قد نقل عن الإمام على بن موسى الرضا أنه قال : « أول ما خلق الله عز وجل ليعرف به خلقه الكتابة حروف المعجم .. ولقد حدثنى أبى عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين فى : ا ، ب ، ت ، ث ، فقال : الألف آلاء الله والباء بهجة الله ، والتاء تمام الأمر بقائم آل محمد ، والثاء ثواب المؤمنين على أعمالهم الصالحة . ج ، ح ، خ : فالجيم جمال الله وجلال الله ، والحاء حلم الله على المؤمنين والخاء خمول ذكر أهل المعاصى عند الله عز وجل » .. وهكذا إلى أن يختم دلالات الحروف كلها بقوله : « إن الله تبارك وتعالى أنزل هذا القرآن بهذه الحروف التى يتداولها جميع العرب ، ثم قال : لئن اجتمعت الجن والإنس على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا »[2] ثم يعقب ابن عربى على هذا كله بقوله : « والسر فى وضع حروف التهجى هو أن لا حرف إلا وفيه ألف »[3] فيدخل هذه المحاولة الشيعية فى مشربه من وحدة الوجود فيجعل الألف — الذى هو الله — فى كل حرف أى يدخل الحق فى الخلق ويخرج الخلق من الحق ، وتلك فكرة — فى أصلها البسيط — شيعية كما مر بنا .

وإذا عدنا إلى تأويل : بسم الله الرحمن الرحيم ، وجدنا سهلاً يقول : « الباء

---

(١) تفسير السلمى ص ١٧ .
(٢) التوحيد لابن بابويه القمى : باب ٣٢ ، فقرة ١ والآية فى سورة الإسراء ١٧ : ٨٨ .
(٣) تفسير ابن عربى ١/ ٥ .

بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله ،والله هو الاسم الأعظم الذى حوى الأسماء كلها »[١] . وينهى هذه الفقرة بقول علىّ بن أبى طالب : « الرحمن الرحيم اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر ، فنفى الله تعالى بهما القنوط عن المؤمنين من عباده »[٢] ليدل ذلك على ما فى هذه النظرة من أصل . وإذا عدنا إلى أصول الكافى وجدنا الكلينى (المتوفى سنة ٣٢٩/ ٩٤٠ – ٤١) ينقل عن جعفر الصادق أنه قال فى بسم الله الرحمن الرحيم : « الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله . . . والله إله كل شىء ، الرحمن لجميع خلقه والرحيم بالمؤمنين خاصة »[٣] ، فإذا لم يكن هذا تطابقاً وامتزاجاً فلا ندرى كيف يكون إذن . وإذا اتجهنا إلى أول فاصلة من فواصل السور : ألم ، وجدنا السلمى يقول : الألف ألف الوحدانية واللام لام العطف والميم ميم الملك معناه من وجدنا على الحقيقة – بإسقاط العلائق والأغراض – تلطّفْتُ له فى معناه فأخرجته من رق العبودية إلى الملك الأعلى . . . »[٤] . ويعقب ابن عربى على هذا بما يناسب مشربه ولكن أخذه عن الجدول نفسه ظاهر من قوله : ألم : أشار بهذه الحروف إلى كل الوجود حيث هو كل ،لأن (أ) إشارة إلى ذات [الله] الذى هو أول الوجود – على ما مر – و (ل) إلى العقل الفعال المسمى جبريل وهو أوسط الوجود الذى يستفيض من المبدأ ويفيض إلى المنتهى . و (م) إلى محمد الذى هو آخر الوجود تتم به دائرته وتتصل بأولها ، ولهذا ختم »[٥] . وقد ورد فى تفسير الحسن العسكرى (الإمام الحادى عشر) – المتوفى سنة ٢٦٠ / ٨٧٤ – أن الصادق قال : « الألف حرف من حروف قولك : الله . . . فدل باللام على قولك : الملك العظيم ... ودل بالميم على أنه المحبب المحمود فى كل أفعاله »[٦] . وهكذا تبين النظرة الفاحصة ما بين التصوف والتشيع من عرى وثيقة لا يمكن دحضها ويصعب إخفاؤها .

أما تأويل المتشابه فقد سار فيه المتصوفة فى موازاة الشيعة أيضاً ، ولعل من

(١، ٢) تفسير التسترى ص ٩ .

(٣) أصول الكافى ص ٢٥ .

(٤) تفسير السلمى ص ١٧ .

(٥) تفسير ابن عربى ١/ ٥ .

(٦) تفسير العسكرى ص ٤٣ .

المستحسن أن نبين أن من المتشابهات آيات الصفات ، نحو « الرحمن على العرش استوى ، كل شيء هالك إلا وجهه ، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ،... يد الله فوق أيديهم ، والسموات مطويات بيمينه »[1] ، وتلك هي آيات التجسيم التي استشهد بها الغلاة المجسمون في عقائدهم ، وقد مر بنا ذلك كله في فصل الغلو . ويهمنا هنا أن نكرر أن المسلمين — ممن كان علمهم بالقرآن محدوداً ، وممن كانوا يخشون على إيمانهم من التعرض لهذه الآيات — قد ابتعدوا بأنفسهم عن الخوض فيها ، وأخبرنا السيوطي (المتوفى سنة ٩١١/ ١٥٠٥) أن « جمهور أهل السنة — ومنهم السلف وأهل الحديث — على الإيمان بها وتفويض معناها المراد بها إلى الله تعالى ، ولا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها »[2] ، وكأن لسان حالهم يريد أن يقول : اللهم هب لي إيماناً كإيمان العجائز . وقد مثلهم الإمام مالك في صرخته — في مناسبة الآية : « الرحمن على العرش استوى » حين قال : « الكيف منه غير معقول ، والاستواء منه غير مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة »[3] ، وقد أوصل السيوطي سلسلة من سند هذه العبارة إلى أم سلمة زوج النبي[4] . وقد روى ذلك أيضاً عن ربيعة بن عبد الرحمن الزاهد مصداقاً لما رأيناه من أن الزهاد كانوا — في بدء أمرهم — على هذا السبيل الدقيق من خوف الشك . أما الشيعة الذين جعلوا الإمام في منزلة النبي علماً وفهماً ودراية ، فقد رأوا أن الهرب من المتشابهات من شأن الناس العاديين العوام ، وأن من واجب الإمام أن يثبت الإيمان في النفوس ويزيل سحب الشك التي قد تغيم في عقل المسلم بشرحها ووقف الناس على جليها ، ومن هنا قال الصادق : « إن الله لا يجعل حجة في أرضه يسأل عن شيء فيقول : لا أدري »[5] وتناول تأويل هذه الآية بقوله : « استوى من كل شيء فليس شيء

(١ ، ٢) الإتقان ٢/٨ .

(٣) حلية الأولياء ٦/٣٢٥ .

(٤) الإتقان في علوم القرآن ٢/٨ . وكذلك فعل أبو يزيد البسطامي حين روى في معراجه قصة وصوله العرش فالكرسي فاستقبله الملك الموكل به ومعه عمود من نور ، فلما أخذه « فإذا السموات بكل ما فيها تستظل بظل معرفتي..» فقرر أن الكرسي هو المعرفة . (القصد الى الله ٣٦) .

(٥) أصول الكافي ص ٥٣ .

أقرب إليه من شيء ، لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب : استوى كل شيء »[١] وذلك حل حقيقي لمشكلة مستعصية ومنه يبدو ما يمكن أن يؤديه التأويل من يد إلى المسلمين ، ويبدو منه كذلك السبب الذى أحوج المسلمين إليه .

وقد سار المتصوفة – بوصفهم أولياء الله – على هذا الطريق ومارسوا التأويل بما لهم من قدرة على الكشف وما وهبهم الله – فى رأيهم – من استعداد روحى ، فرأينا جعفر بن نصير ينقل كلام الصادق نقلاً يكاد يكون حرفياً بقوله فى تفسير الآية نفسها : « استوى علمه بكل شيء ، فليس شيء أقرب إليه من شيء »[٢] ، وكل ما فعله هو تأكيده مرمى الصادق وإيضاحه بنصه على العلم فجعل العرش هو العلم . وقد اعترض ابن عربى على هذه العبارة وقال : « فنحن ومن جرى على طريقتنا من أهل العلم الذوق المشهودى "الشهودى" فلا يسلك هذا المسلك ألبتة .. »[٣] وهذه الدلالة منصوص عليها فى أصول الكافى عن الرضا بمناسبة تأويله الآية : « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية » : فرأى أن الثمانية هم « حملة علمه »[٤]. وسمعنا التسترى يفسر الآية : الله نور السموات والأرض ، تفسيراً حسياً بقوله : « يعنى : مزين السموات والأرض بالأنوار »[٥] ، ثم يعود فيقرر أن معنى قوله تعالى : مثل نوره ، « يعنى مثل نور محمد صلى الله عليه وسلم »[٦] ، ويردف ذلك بأن الحسن البصرى قال : « عنى بذلك قلب المؤمن وضياء التوحيد ، لأن قلوب الأنبياء أنور من أن توصف بهذه الأنوار »[٧] . وعاد إلى الترتيب والتنظيم من جديد فقال : « النور مثل نور القرآن . مصباح : المصباح سراجه المعرفة وفتيلته الفرائض ودهنه الإخلاص ونوره نور الاتصال »[٨] . وهذا التبادل بين التفسير المادى والروحى وارد فى تأويلات الشيعة ، وأبسط ما قيل فيه تفسير الرضا القاضى

---

(١) أصول الكافى ص ٢٨ .

(٢) الرسالة القشيرية ص ٧ .

(٣) رسائل ابن عربى كتاب المسائل ، المسألة : ١٦ ، ص ١٧–١٨ .

(٤) أصول الكافى ص ٢٩ . والآية فى سورة الحاقة ٦٩ : ١٨

(٥– ٨) تفسير التسترى ص ١٠٣ .

بأن الله « هاد لأهل السموات وهاد لأهل الأرض »[١] ، ثم يعقد على بن إبراهيم الأمر فيروى عن جعفر الصادق أن « الله نور السموات والأرض ، مثل نوره كمشكاة فاطمة عليها السلام . فيها مصباح : الحسن والحسين ، فى زجاجة . الزجاجة كأنها كوكب درى : كأن فاطمة عليها السلام كوكب درى بين نساء الأرض . يوقد من شجرة مباركة : توقد من إبراهيم عليه وآله السلام . لا شرقية ولا غربية : يعنى لا يهودية ولا نصرانية . يكاد زيتها يضىء : يكاد العلم منها يتفجر ولو لم تمسسه نار . نور على نور : إمام منها بعد إمام . يهدى الله لنوره من يشاء : أى يدخله فى نور ولايتهم مخلصاً »[٢] . ويعود على بن إبراهيم إلى التفسير الذى رأينا الصوفية استقوا منه فروى عن الباقر أنه قال : « الله نور السموات والأرض ، قال : بدأ بنور نفسه . مثل نوره مثل نور هداه فى قلب المؤمن . كمشكاة فيها مصباح : المصباح والمشكاة جوف المؤمن ، والقنديل قلبه . والمصباح : النور الذى جعله الله فى قلبه . يوقد من شجرة مباركة : قال : الشجرة المؤمن . زيتونة لا شرقية ولا غربية ، قال : على سواء الجبل لا غربية أى لا شرق لها . ولا شرقية : أى لا غرب لها ، إذا طلعت الشمس طلعت عليها ، وإذا غربت غربت عليها . يكاد زيتها يضىء : يكاد النور الذى جعله الله فى قلبه يضىء وإن لم يتكلم . نور على نور : فريضة على فريضة وسنة على سنة . يهدى الله لنوره من يشاء : يهدى الله لفرائضه وسننه من يشاء . ويضرب الله الأمثال للناس : فهذا مثل ضربه الله للمؤمن ، قال : فالمؤمن يتقلب فى خمسة من النور : مدخله نور ومخرجه نور وعلمه نور وكلامه نور ومضيه يوم القيامة إلى الجنة نور ... »[٣] . ولعلنا لاحظنا الصلة القوية بين ما أورده التسترى وبين هذا التأويل الذى ورد عن الباقر وهو الذى روى له السلمى فى تفسيره كثيراً من التأويلات .

ولم يكتف المتصوفة — أخذاً عن الشيعة — بالتزام التأويل فى فواصل السور وفى المتشابهات وإنما تعدوا ذلك إلى محاولتهم تطبيق نظرية الشيعة القاضية بأن لكل آية تفسيراً رباعيًّا ، ولكنهم لم يطبقوا ذلك تطبيقاً كاملاً ، وإنما قصروه على ما يفيد

---

(١) أصول الكافى ص ٢٥ .

(٢ ، ٣) تفسير على بن إبراهيم ص ٤٥٦ .

تثبيت عقيدتهم ، فوجدنا التسترى يفسر « أم القرى » فى الآية : « لتنذر أم القرى ومن حولها » بقوله : ظاهرها مكة وباطنها القلب ومن حوله الجوارح ، فأنذرهم لكى يحفظوا قلوبهم وجوارحهم عن لذة المعاصى واتباع الشهوات »[١] . وذلك يذكرنا بما حاوله الشيعة من استغلال كل المناسبات القرآنية التى يمكن استغلالها لصالح عقيدتهم كالذى يرويه الطبرسى فى تأويل « مرج البحرين يلتقيان » — رواية عن سلمان الفارسى وسعيد بن جبير وسفيان الثورى — : « أن البحرين على وفاطمة عليهما السلام ، بينهما برزخ : محمد صلى الله عليه وسلم . يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان : الحسن والحسين عليهما السلام »[٢] . ومن أغرب التأويلات الشيعية التى تجرى على هذه الوتيرة ما رواه المسعودى من أن تأويل قوله تعالى : «ليلة القدر خير من ألف شهر» ، ينصرف إلى الأشهر الألف التى ملكتها بنو أمية[٣] . ولحظة من تأمل ترينا ما كان من التبادل بين التشيع والتصوف فى التأويل ، فقد أول ابن عربى الآية : « فاقتلوا أنفسكم » بقوله : « فاقتلوا أنفسكم بسيف الرياضة ومنعها عن حظوظها وأفعالها الخاصة بها على سبيل الاستقلال وقمع هواها التى هى روحها »[٤] ، وتلك هى الآية نفسها التى حملت التوابين الكوفيين الذين آلمهم قعودهم عن نصرة الحسين ، فخرجوا لقتل أنفسهم تكفيراً عن الخيانة ، ولعل ابن عربى قد لاحظ هذه الواقعة المادية فنقلها إلى تأويل صورى باطن وإن كانت صريحة واضحة .

ولعلنا بعد لم نطل فى إيراد الأمثلة على ما كان بين التصوف والتشيع من صلة فى التأويل . ويحسن بنا فى ختام هذا الفصل أن نورد نصاً أثبته السلمى فى تفسيره الآية : « نار الله الموقدة التى تطلع على الأفئدة » ، معتمداً فيه على رأى الإمام الشيعى الثامن على بن موسى الرضا رواية عن جعفر الصادق ؛ لنرى القدر الذى يمكن أن يبلغه التقارب بين المشربين ونتلمس منه الصلة الوثقى بين العالمين الشيعى والصوفى . قال الصادق : « النيران شتى مختلفة : نار المحبة والمعرفة تنفذ فى أفئدة الموحدين ، ونيران جهنم تتقد فى قلوب الكافرين ، ونيران المحبة — إذا اتقدت فى قلب المؤمن — أحرقت كل همة غير الله تعالى ، وكل ذكر سوى ذكره تعالى »[٥] .

---

(١) تفسير التسترى ص ١٢٨ (الأنعام ٦ : ٩٢) .
(٢) مجمع البيان للطبرسى ٢٠١/٥ (الرحمن ٥٥ : ١٩ — ٢٢) .
(٣) مروج الذهب ١٩٩/٢ (القدر ٩٧ : ٣) .
(٤) تفسير ابن عربى ١٨/٢ (البقرة ٢ : ٥٤) .
(٥) تفسير السلمى ص ٧٤٧ (الهمزة ١٠٤ : ٧ — ٨) .

الفصل الثالث

النظم والتقاليد الصوفية وصلتها بالتشيع

المرقعة والخرقة

بعد أن فرغنا من بحث المثل الشيعية المباشرة التى اتصلت بالولاية الصوفية نعود إلى تناول بعض المثل الصوفية لنتبين مدى تأثرها بالتشيع ، ولهذا فسنعرض للخرقة ثم الصحبة الصوفية ثم السلاسل والطرق الصوفية ، لأن هذه الموضوعات وثيقة الاتصال ببعضها البعض ويؤدى الواحد منها إلى الذى يليه . ونبدأ بالخرقة فنقرر أنها تدخل فى باب الصحبة الصوفية التى سنتناولها فيما بعد وترمز إلى أخذ مريد عن شيخه . وقد رأى الصوفية لكل طائفة لباساً خاصاً يميزها كالسواد للعباسيين والخضرة للعلويين والثياب المعصفرة للقراء وأوائل الفتيان والسراويل للفتيان المتأخرين . وقد كان للصوفية صوفهم الذى ألقوه عنهم فى خراسان حين رأوا أن التصوف أمر قلبى ليس للمتلبس به أن يعكسه على مظهره وإنما يجب أن يغوص إلى المخبر . ويبدو أن المرقعة خطوة إلى الوراء ، فإن الصوفية لم يحتاجوا إلى الصوف لإخراج التصوف من الباطن إلى الظاهر من جديد ؛ فاختاروا المرقعة أو الخرقة لعكس الفقر بأجلى صوره ، وقد فطن نيكلسون إلى ذلك فأشار إلى المرقعة بقوله : « وهى لباس مصنوع من قطع مختلفة من القماش حل فيما بعد محل لباس الصوف الذى كان يلبسه أوائل الصوفية »[1] . وقد ذكر أصحاب السير المرقعة وحاولوا أن يؤصلوها عن الإسلام ، فقد جاء فى صفوة التصوف فى باب السنة فى لبسهم الخرقة من يد الشيخ « أن النبى، صلى الله عليه وسلم ، قد ألبس بيده أم خالد بنت خالد خميصة سوداء وقال لها : ابلى واخلقى ، يقولها مرتين »[2] وروى ابن الجوزى عن النبى أنه « كان يرقع ثوبه » وأنه قال لعائشة : لا تخلعى ثوباً حتى ترقعيه ، وأن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان فى ثوبه

---

(١) فى التصوف الإسلامى ص ٧٨ .

(٢) صفوة التصوف ص ٤٤ .

رقاع [١] . وقد مر بنا فى مبحث الزهد أن صورة الفقر كانت شكلاً للإسلام الأول ومنها الخشونة فى اللباس ، لكن المبالغة فى إسباغ هذه الخشونة على اللباس جاءت من رجل كان مبالغاً فى الزهد أيضاً وكان — إلى ذلك — يتسم بالولاية حتى لقد بشر النبي بوروده المدينة وأوصى عمر وعلياً أن يعنيا بأمره ، ذلك هو أويس القرنى الذى « كان يلتقط الرقاع من المزابل فيغسلها فى الفرات ثم يخيطها فيلبسها » [٢] . وقد جاء فى طبقات الشعرانى والكواكب الدرية للمناوى ذكر رجل يشبه أويساً القرنى شبهاً غريباً وكان يمانياً مثله ، ذلك هو اليمان بن معاوية الأسود الذى كان يقول بقول أويس القرنى : « كل إخوانى خير منى لأنهم كلهم يرون لى الفضل عليهم » [٣] وكان اليمان « يلتقط الخرق من المزابل ويغسلها ثم يطبقها على بعضها ويستر بها عورته » [٤] ويقول : « أمامنا اللبس — إن شاء الله — فى دار البقاء » [٥] . وكان اليمان نزيل طرسوس [٦] التى مصرت بأمر الرشيد (سنة ١٩١ /٨٢٦ — ٧) وكانت — قبل — من المعسكرات الأمامية لغزو بلاد الروم ، فيكون اليمان أول زاهد تتصل به المرقعة على الصحيح ،وكان ذلك فى ابتداء تكون التصوف أى فى نهاية القرن الثانى وبداية الثالث . وقد ذكر أبو نعيم عن اليمان أنه لقى إبراهيم بن أدهم وسفيان الثورى [٧] ، فيكون زهده من جنس زهد سفيان ورهطه، ولعله توفى فى بداية القرن الثالث.ويروى المقدسى أن البردة التى ألقاها الرسول، صلى الله عليه وسلم ،على كعب ابن زهير الشاعر قد اشتراها معاوية من أولاده بعشرين ألف درهم ، وعقب على ذلك بأنها « البردة التى عند السلاطين إلى اليوم » [٨] ولعل للمرقعة الصوفية اتصالاً بهذه البردة التى جعلها مرور الزمن خرقة مقدسة، وذلك احتمال على كل حال.وإذا

---

(١) تلبيس إبليس ص ١٩٨ .

(٢) الكواكب الدرية ١/٨٠ .

(٣) طبقات الشعرانى ١/٥٣ .

(٤، ٥) الكواكب الدرية ١/١٨١ .

(٦) أيضاً ١/١٨١ .

(٧) حلية الأولياء ٧/٦ .

(٨) صفوة التصوف ص ١٣٠ وقد ذكر القرمانى أن هولاكو أحرقها هى والقضيب الذى كان يتوارثه الخلفاء وذر رمادها فى دجلة (أخبار الدول ١٩١) .

ا التفتنا إلى صلة التشيع بالخرقة تناهى إلينا صوت ابن خلدون وهو يروى أن الصوفية « توغلوا فى الديانة حتى جعلوا مستند طريقتهم فى لبس الخرقة أن علياً رضى الله عنه ألبسها الحسن البصرى وأخذ عليه العهد بالتزام الطريقة ، واتصل ذلك عنهم بالجنيد من شيوخهم »[١] . وقد علق ابن خلدون على ذلك بما يقطع بأخذ التصوف عن التشيع واتصاله به فقال : « وفى تخصيص هذا بعلىّ دونهم — يعنى الصحابة — رائحة من التشيع قوية يفهم منها ومن غيرها دخلهم فى التشيع وانخراطهم فى سلكه »[٢] . ولم يغفل عن ذلك الشيعة أنفسهم وكذلك الباحثون فيه فقد أورد ابن أبى الحديد فى مقدمة شرحه لنهج البلاغة قوله : « ويكفيك دلالة الخرقة التى هى شعارهم إلى اليوم وكونهم يسندونها بإسناد متصل إلى علىّ عليه السلام »[٣] . وقد صارت هذه الإشارة من لوازم الكتب الشيعية التى تتطرق إلى التصوف ، فوردت بعد ابن أبى الحديد الذى يعتبر أول من تطرق إليها — فى شرح نهج البلاغة لميثم البحرانى (المتوفى سنة ٦٧٩ / ١٢٨٠ — ١)[٤] ، وفى كشف الحق ونهج الصدق لابن المطهر الحلى (المتوفى سنة ٧٢٦ / ١٤٩٦)[٥] وفى جامع الأسرار ومنبع الأنوار لحيدر بن على الأملى (المتوفى بعد سنة ٧٩٤ / ١٣٩٢)[٦] وفى المجلى لابن أبى جمهور الأحسائى (المتوفى بعد سنة ٩٠١ / ١٤٩٦)[٧] وفى كتاب روضات الجنات لمحمد باقر الخوانسارى (المتوفى سنة ١٣١٣ / ١٨٩٦) نقلاً عن كتاب المجلى المذكور[٨] ؛ وكل هذا على سبيل التمثيل لا الحصر . ولهذا فليس من الغريب أن يذكر الحاج

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٣٢٣ .

(٢) أيضا ص ٣٢٣ .

(٣) شرح نهج البلاغة ١/٩ والكتاب مؤلف سنة ٦٤٩/١٢٥٠ .

(٤) شرح نهج البلاغة ، طهران ١٢٧٦ هـ ، ص ٣١ .

(٥) كشف الحق ونهج الصدق ، مخطوط محفوظ فى خزانة كتب دائرة الهند بلندن رقم لوث ٤٣٧ ، ورقة ٧٨ ب .

(٦) جامع الأسرار ومنبع الأنوار ، مخطوط محفوظ فى خزانة كتب دائرة الهند بلندن ، رقم : آربرى ١٣٤٩ ، ورقة ١٠٧ .

(٧) المجلى ، طبع حجر بطهران ١٣٢٤هـ ، ص ٣٧٦ .

(٨) روضات الجنات ٧٥٥ .

معصوم على « أن معروفاً – الذى انخرط أكثر المتقدمين من الشيوخ والمتأخرين فى سلسلته – قد أخذ الطريقة ولبس المرقعة من يد حضرة ثامن الأئمة على بن موسى الرضا، صلوات الله عليه وعلى آبائه وأبنائه »[1] وقد مر بنا اتصال معروف بالرضا وكان معروف رأساً من رؤوس التصوف وممهداً مهماً للولاية الصوفية على الصورة الشيعية. وبعد هذا كله نذكر نصاً مهماً جداً فيه براءة بإلباس الخرقة على علىّ بن خليفة بن يونس الخزرجى الدمشقى مريد أبى الحسن محمد بن أبى حفص عمر بن أبى الحسن بن محمد بن حمويه، وفيه اتصال الخرقة المباشر بالتشيع يقول النص: « بسم الله الرحمن الرحيم: هذا ما أنعم به المولى السيد الأجل الإمام العالم شيخ الشيوخ صدر الدين حجة الإسلام علم الموحدين أبو الحسن محمد بن الإمام السيد الأجل العالم شيخ الشيوخ عماد الدين أبى حفص عمر بن أبى الحسن بن محمد بن حمويه – أدام الله تأييده – من إلباس خرقة التصوف على مريده علىّ بن خليفة بن يونس الخزرجى الدمشقى وفقه الله على الطاعات. ألبسه وأخبره أنه أخذها عن والده المذكور رحمه الله، وأن والده أخذها عن أبيه شيخ الإسلام معين الدين أبى عبد الله محمد ابن حمويه وأنه أخذها عن الخضر عليه السلام، والخضر أخذها عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وأخذها جده أيضاً عن الشيخ أبى على الفارندى الطوسى، وأخذها المذكور عن شيخ وقته أبى القاسم الكركانى، وأخذها أبو القاسم عن الأستاذ الإمام أبى عثمان المغربى وأخذها أبو عثمان عن شيخ الحرم أبى عمرو الزجاجى، وأخذ المذكور عن سيد الطائفة الجنيد بن محمد وأخذها الجنيد عن خاله سرى السقطى عن معروف الكرخى عن على بن موسى الرضا عليه السلام وصحبه وتأدب به وخدمه. وأخذ على عن أبيه موسى بن جعفر الكاظم عن أبيه جعفر ابن محمد الصادق عن أبيه محمد الباقر عن أبيه زين العابدين عن أبيه الحسين ابن على عن أبيه علىّ بن أبى طالب عليه السلام. وأخذها علىّ كرم الله وجهه عن سيد المرسلين وإمام المتقين نبينا محمد عليه أفضل الصلاة والتسليم.

وأخذ معروف أيضاً عن داود الطائى عن حبيب العجمى عن سيد التابعين

---

(١) طرائق الحقائق ٢/١٣٦–٧.

الحسن البصرى عن على عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وكان إلباسه الخرقة — أعاد الله عليه من بركاتها وعلى من تشرف بها — فى العشرين من رمضان سنة خمس عشرة وستمائة بدمشق المحروسة »[١] . وهكذا تبدو الخرقة ظاهراً لباطن عميق موغل فى العمق، ولكنها لم تكن ضربة لازب، وإنما أخبرنا السهروردى أنه « قد رأى من المشايخ من لا يلبس الخرقة ويسلك بأقوام من غير لبس الخرقة و يؤخذ منه العلوم والآداب وقد كان طبقة من السلف الصالح لا يعرفون الخرقة ولا يلبسونها المريدين»[٢] . وهذا الذى ذكرناه لم يؤصل الخرقة التأصيل الصحيح بل كل ما عرفناه أن لبسها خلف من لبس الصوف لإظهار المتصوفة على صورة طبقة اجتماعية متميزة بين الطبقات . ومع ذلك الغموض الذى يحيط ببداية الخرقة فإنه يرد فى سلسلة شيوخ ابن عربى ذكر للخرقة وإلباس الشيح مريده إياها، ثم ينقطع ذكرها ويستعاض عنها بكلمة « صحب » و « تأدب » ابتداء من صحبة الشبلى لأبى القاسم الجنيد ، وبذلك يعتبر الشبلى أول من ألبس الخرقة واصطلح عليها . وكان أول من لبسها منه أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز التميمى[٣].

والنص يقول : « لبست الخرقة الشريفة من الشيخ جمال الدين يونس بن يحيى ابن أبى الحسن العباسى بمكة المشرفة . . . بعد أن صحبته وتأدبت بأدبه ، ولبسها يونس من شيخ الوقت السيد عبد القادر بن أبى صالح الجيلى ، قدس سره ، ولبسها عبد القادر من يد أبى سعيد المبارك بن على المخزومى ، ولبس المخزومى من يد أبى الحسن على بن يوسف القرشى الهكارى، ولبس الهكارى من يد أبى الفرج الطرطوسى ، ولبس أبو الفرج من يد أبى الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز التميمى ، ولبس أبو الفضل من يد أبى بكر محمد بن خلف بن جحدر الشبلى »[٤] . وبعد هذا مباشرة يقول : « والشبلى صحب أبا القاسم الجنيد وتأدب به والجنيد صحب خاله السرى السقطى وتأدب به . . . »[٥] إلخ حتى تصل السلسلة إلى معروف الكرخى، وأخذه عن على بن موسى الرضا وترتفع الخرقة إلى النبي وجبريل والله .

---

(١) طبقات الأطباء ص ٢٥ .

(٢) عوارف المعارف ص ٧٥ .

(٣ — ٥) مجموعة رسائل صوفية ضمن المخطوط فى المتحف البريطانى بلندن .

=

ويبدو أن هذا النص جزء من رسالة « نسبة الخرقة لابن عربى وهى جزء من مخطوط محفوظ فى مكتبة دائرة الهند فى لندن تحت رقم لوث ٦٥٧»، وفيها يذكر — بعد كلامه عن الخرقة وربطها بالآية : « يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يوارى سوءاتكم وريشاً ، ولباس التقوى ، ذلك خير »(١) — أن بداية الخرقة كانت « من زمان الشبلى وابن خفيف وإلى هلم جرًّا »(٢) ويضيف إلى ذلك قوله : « فجرينا على مذاهبهم فى ذلك . . . »(٣) يضاف إلى هذا كله أنه « كان من عادة الشبلى ، إذا لبس شيئاً خرق فيه موضعاً »(٤) مما يدل على أن زملاءه وطلابه ربما قلدوه فى ذلك أو لبسوا من أبراده المخرقة تبركاً فصار ذلك تقليداً استقر فى التصوف . وقد عرض المستشرقون للخرقة ونفذوا إلى أصلها المادى فنسبوها إلى العقائد الهندية ولاحظ جولد تسيهر أن الصوفية قد حاولوا أن يجدوا للخرقة أصلاً فى السيرة النبوية ولم يلتفت إلى وصلها بالنبى عن طريق علىّ ولكنه عقب على ذلك بقوله : « ولكننا لا نستطيع أن نتجاهل أن الخرقة — كرمز للاندماج فى الجماعة الصوفية — تشبه طريقة الاندماج فى جماعة البيكشو الهندية الذى يتم بتسليم الثوب ومعرفة القواعد والآداب التى يتحتم على المريد اتباعها . فالأشكال الكثيرة للرياضيات الدينية المتعلقة بالذكر فى الجماعات الصوفية وكذلك الوسائل التى تستخدم للوصول إلى الانجذاب والنشوة « نظام التنفس » أرجعها كريمر إلى أصولها الهندية التى أثبت صدورها عنها »(٥) . وأضاف جولدتسيهر إلى ذلك أن « المسبحة والتسبيح يرجعان دون ريب إلى أصل هندى أيضاً »(٦) . وليس ببعيد أن يكون ذلك واقعاً بل لعل تلك المظاهر والتعقيدات من أصل غير إسلامى فعلاً وقد أضيفت لتشكل الجوهر الأصيل المنبعث من الزهد والاصطباغ بلون الفقر بأشكال تضفى شيئاً من المهابة والسرية على هذا المشرب

= وبالنسبة للخرقة نفسها يبدو ابن عربى قد لبس غير خرقة من عدد من المشايخ ، وقد ذكر الجامى له خرقة لبسها فى الموصل من «يد أبى الحسن على بن عبد الله بن جامع . . . سنة ٦٠١ ، ولبسها ابن جامع من يد الخضر فى الموضع الذى ألبسه إياها . . . .» (نفحات الأنس ، طهران ١٣٣٦ هـ ش / ١٩٥٧ م ص ٥٤٧) .

(١) الأعراف ٧ : ٢٥ .

(٢، ٣) رسالة نسبة الخرقة ص ١٩ .

(٤) تاريخ بغداد ١٤/٢٩٣ .

(٥، ٦) العقيدة والشريعة فى الإسلام ص ١٤٥ .

الذى بدأ يتعلق بالمظهر ويترك المخبر . وقد أخبرنا السهروردى فى صراحة تامة بأن « لبس الخرقة على الهيئة التى يعتبرها الشيوخ فى هذا الزمان لم يكن فى زمن رسول الله »[1] . وبذلك نعود من جديد إلى أن الخرقة إنما هى رمز لمعنى أوسع وأعمق، وهذا السهروردى يقفنا أيضاً على أن « لبس الخرقة ارتباط بين الشيخ والمريد وتحكم من المريد للشيخ فى نفسه »[2] . وما دمنا قد بلغنا هذا المبلغ فإن علينا أن نعرض للصحبة الصوفية التى هى باطن الخرقة لنجد ما يتصل بها من أمور التشيع .

الصحبة الصوفية

الصحبة الصوفية هى المعنى الذى رمزت إليه الخرقة ولكنها، أقدم من الخرقة وأوضح فى الدلالة على مسماها . لقد كان التصوف — فى أصله حين كان زهداً — يعنى العزلة والانفراد والنفور من التجمع شعوراً منه بأن البلية فى الكوفة وغيرها من مواطن الزهد المنبعث من الظروف السياسية والاجتماعية، إنما كانت من الاجتماع والتشجيع على اقتراف الباطل والتثبيط عن الأمر بالمعروف وتهوين الكبائر وتزيين الذنوب ، فرأينا الناس — فى الكوفة خاصة — يفرون من الناس ومن أنفسهم وأهوائها إلى المجاهدة أو البكاء أو الانفراد أو السياحة أو القتال أو العبادة المبالغ فيها . ولكن الزهد جعل يتطور وصار له رؤوس، وجعلت المشارب تتضح والميول تتحدد ، فرأس للزهد الميال إلى البكاء ورأس للزهد الداعى إلى الحب وهكذا . وقد رأينا فيما مضى الصلات الوثيقة بين هؤلاء الرؤوس وبين التشيع أو الأئمة ، فالآن نغوص إلى كنه هذه الصحبة التى تعنى أن يكون للمريد إمام يسدد خطاه ويتحمل مسئوليته — بلغة العصر الحديث — ثم يبلغه مقامه بعد أن يؤانس من مريده الوصول . لقد تناول دى بور التصوف من هذه الناحية فهو يقول : « وإذا تكلمنا عن التصوف فنحن نعالج نظاماً عملياً أساسه دينى أو روحى ، ولكن للأنظمة العملية صدى فى الفكر دائماً وهى تتخذ من ذلك صبغة نظرية ، ولم يكن بد من أفعال لها أسرارها ومن

(١ ، ٢) عوارف المعارف ص ٧٥ .

مسلكين يقربون ما بين العبد وربه ، ويحاول هؤلاء المسلكون أن يطلعوا على أسرار تلك الأفعال، ثم يظهروا خواص مريديهم عليها وأن يتخذوا لأنفسهم فى سلسلة مراتب الوجود مكاناً يصلون فيه بين الله والناس»(١). وقد تناول القشيرى الصحبة وقسمها إلى ثلاثة أقسام : « صحبة من فوقك وهى فى الحقيقة خدمة ، وصحبة من دونك وهى تقضى على المتبوع بالشفقة والرحمة وعلى التابع بالوفاق والحرمة ، وصحبة الأكفاء وهى مبنية على الإيثار والفتوة »(٢) . ولكن الذى يعنينا هنا الصحبة التى هى أساس التسليك والتنظيم، أما صحبة الأكفاء فتلك زمالة تقتضى المجاملة والاحترام وليس ذلك بالأمر الذى يبحث . وإذا ما تناولنا عالم التصوف وجدنا الحسن البصرى الشيخ الأول فى تاريخ الزهد الصوفى على الصورة التى تطور إليها فيما بعد ، وقد كان الحسن – كما يبدو من سيرته – زعيما ظاهر الزعامة لزهاد البصرة ممن اتخذوا البكاء طابعاً لمزاجهم الثورى . وقد مرت بنا مشيخة سفيان الثورى لزهاد الكوفة، ورأينا الولاية واضحة فيه ، غير أن مما لا نشك نحن فيه أن أوضح صورة للشيخ الصوفى عكسها داود الطائى (المتوفى سنة ١٦٥ /٧٨١ – ٧٨٢) – ومن أقران الفضيل بن عياض وإبراهيم بن أدهم(٣) – إذ كان الناس يقصدونه وينتظرونه أياماً ليلقوه ويسمعوا منه(٤) وكان له مريدون يتلقون عنه لاسماعاً وتعلماً، بل مراقبة وأخذاً وتقليداً ، فسن للصوفية الشكل التخطيطى للصحبة فيما بعد . وإذا صح ما ينقله الخوانسارى كانت الصورة التى رسمها علىّ بن أبى طالب أصل هذه الصحبة التى ظهرت من داود الطائى فى الكوفة . فقد روى فى كميل بن زياد أنه « كان من خواص علىّ ، عليه السلام، أردفه على جمل فسأله فقال : يا أمير المؤمنين ما الحقيقة ؟ فقال : مالك والحقيقة ؟ فقال كميل : أولست صاحب سرك ؟ قال : بلى ، ولكن يرشح عليك ما يطفح منى . . . »(٥) وهذا يذكرنا بما يورده أبو حفص السهروردى من أن « المريد الصادق إذا دخل تحت حكم الشيخ وصحبه وتأدب بآدابه يسرى من

---

(١) تاريخ الفلسفة فى الإسلام ص ٧٣ .
(٢) الرسائل القشيرية ص ١٧٣ .
(٣) نفحات الأنس ص ٤٢ .
(٤) صفة الصفوة ٧٤/٣ .
(٥) روضات الجنات ٢٣٧ .

باطن الشيخ حال إلى باطن المريد كسراج يقتبس من سراج ، وكلام الشيخ يلقح باطن المريد و يكون مقام الشيخ مستودع الحال وينتقل من الشيخ إلى المريد بواسطة الصحبة وسماع المقال »[1] . ونستطيع أن نتقدم خطوة أخرى فنصل ولاية داود الطائى وأخذ المريدين عنه بولاية النبي ،وأخذ علىّ العلوم عنه بنشوئه فى بيت النبوة وتبنّى النبي له ومؤاخاته وقوله له : أنت منّى بمنزلة هارون من موسى . وابن عربى يقول — بعد أن يفصل القول فى مقام أبى بكر رضى الله عنه وأنه يعدل كل أمة محمد — : « فمع هذا الفضل العظيم لأبى بكر رضى الله تعالى عنه لم يصلح أن يشرك الحبيب الرسول المقرب الخليل فى مقام الخلة،كما صلح أن يشرك فى مقام الأخوة،وهو المقام الذى شرك فيه علياً كرم الله وجهه فقال : على منى بمنزلة هارون من موسى »[2] . وقال ابن عربى أيضاً : « إن علياً من أصحاب العلم »[3] ممن « يعلمون من الله ما لا يعلمه غيرهم »[4] ، وذلك آت من الصحبة والأخوة الروحية التى كانت بين النبي وعلىّ . فتلك صحبة — على رأى الصوفية — ومحمد شيخ وعلىّ مريد ، وعلى هذا المنوال نسجت الصحبة الصوفية على الصحيح ،ولكنها لم تكن على هذا المثال تطابقاً وإنما سارت مع علىّ وأولاده وثبتت على الصورة التى يتلقى بها الشيعى عن إمامه المعصوم ، بل على الصورة التى يتلقى بها الشيعة اليوم أصول دينهم عن المجتهدين والمشايخ الذين يقلدونهم . ويجب أن نضع نصب أعيننا العبارة الغالية المشهورة : الدين طاعة رجل ؛ونجعلها أصلاً من أصول الصحبة بدليل قول أبى حفص السهروردى : « ولا يكون هذا إلا لمريد حصر نفسه مع الشيخ وانسلخ من إرادة نفسه وفنى فى الشيخ بترك اختيار نفسه . فبالتآلف الإلهى يصير بين الصاحب والمصحوب امتزاج وارتباط بترك الاختيار »[5] . وعلينا أن نتذكر الآن أبا يزيد البسطامى الذى قال : «من لم يكن له شيخ فإمامه الشيطان »[6] ؛

---

(١) عوارف المعاف ص ٧٠ .

(٢) الفتوحات المكية ١٧٤/٣ .

(٣،٤) أيضا ٢٦٠/١ .

(٥،٦) عوارف المعارف ص ٧٠ .

لنضع إلى جانب عبارته ما قاله الإمام محمد الباقر : « يخرج أحدكم فراسخ فيطلب دليلاً ، وأنت بطرق السماء أجهل منك بطرق الأرض فاطلب لنفسك دليلاً »[١] .
ويجب أن نذكر أيضاً ما قاله الكليني في منزلة الإمام بين أتباعه : « إن الإمام ينطق عن الله في الكتاب وإنه أوضح بأئمة الهدى من أهل بيت نبينا ، صلى الله عليه وسلم ، عن دينه وأبلج عن سبيل مناهجه ، وفتح بهم عن باطن ينابيع علمه وجعلهم مسالك لمعرفته ومعالم لدينه وحجاباً بينه وبين خلقه والباب المؤدي إلى معرفة حقه ، أطلعهم الله على المكنون من سره »[٢] وبذلك يتبين التشابه الغريب بين مقام الإمام القديم ومقام الصحبة اللاحق له . ومن الضروري أن نورد بإزاء كل هذا سر الإمامة الذي هو جوهر الصحبة الصوفية لنرى الصلة الوثيقة بين المقامين ، فقد روى عن الصادق — الذي عرفنا مكانته في التصوف — أنه خاطب أصحابه بقوله : « إن من عرف أن له رباً فقد ينبغي له أن يعرف أن لذلك الرب رضى وسخطاً وأنه لا يعرف رضاه وسخطه إلا بوحي أو برسول ، فمن لم يأته الوحي فقد ينبغي له أن يطلب الرسول ، فإذا لقيه عرف أنه الحجة وأن له الطاعة المفترضة . وقلت للناس : تعلمون أن رسول الله كان هو الحجة من الله على خلقه ، قالوا : بلى ، فحين مضى رسول الله من كان الحجة على خلقه ؟ فقالوا : القرآن ، فنظرت في القرآن فإذا هو يخاصم به المرجئ والقدري والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته . فعرفت أن القرآن لا يكون حجة إلا بقيم ، فما قال فيه من شيء كان حقاً ، فقلت لهم : من قيم القرآن ؟ فقالوا : ابن مسعود قد كان يعلمه ، وعمر يعلمه وحذيفة يعلمه ، قلت : كله ؟ قالوا : لا ، فلم أجد أحداً يقال فيه : إنه لا يعرف ذلك كله إلا علياً ، وإذا كان الشيء بين القوم فقال هذا : لا أدري ، وقال هذا : لا أدري ، وقال هذا : لا أدري ، فاشهد أن علياً كان قيم القرآن وكانت طاعته مفترضة وكان الحجة على الناس بعد رسول الله وأن ما قاله في القرآن فهو حق »[٣] . وهذا كله

---

(١) هداية الأمة للحر العاملي ص ٦ .
(٢) أصول الكافي ص ١ .
(٣) أصول الكافي ص ٣٨ .

يعود بنا إلى أصل التشيع الذى يقضى بأن القرآن والعترة النبوية هما مصدر المعرفة على أساس الوراثة الروحية[١] ، وهذا الأصل يقابل الاتجاه السنى الذى يحصر المعرفة فى الكتاب والسنة[٢] . ومن هذا يتضح أن الصوفية قد اتخذوا جانب التشيع من أن العلم يؤخذ من أشخاص لا من كتب وعرف يحتاجان إلى شرح ، وبذلك يتضح كنه الصحبة الصوفية وصدورها عن التشيع ويتبين التآلف بين الإمام والشيخ والشيعى والمريد . ومما يدخل فى هذا التوافق أيضاً ما مر بنا من رئاسة كيسان لفرقة الكيسانية بصحبته لابن الحنفية وتشربه بأخلاقه وأخذه عنه ،حتى صار فى العلم والاجتهاد والتصرف مماثلاً لأبى هاشم ولد ابن الحنفية . يضاف إلى هذا أيضاً أن النقباء الإسماعيليين هم فى مقام الإمام نفسه من حيث اطلاعهم على الأسرار بل من حيث مناصبهم الإلهية وعددهم المساوى لعدد بروج السماء مما رأيناه فى مبحث التشيع . وكما كان الشيعة يتطلبون من الإمام أن يفقههم ويعلمهم أصول دينهم تطلب الصوفية من مشايخهم أن يتحملوا مسئولية النهوض بمريديهم ، فقال قائلهم : « وزر جهل الفقراء عليكم لأنكم اشتغلتم بنفوسكم عن تأديبهم فبقوا جهلة »[٣] . وقد قرن المتصوفة الشيخ بالإمام المعصوم فقال ذو النون : « ليس مريداً ألبتة من لم يكن أطوع لأستاذه من ربه »[٤] ، وكان أبو على الدقائق يتساءل : هل يحتمل أن يكون مقام النبى الذى يبعثه الله فوق مقام شيخه ؟ [٥] والواقع أن ذلك كله آت من الثقة العمياء فى الشيخ وفى عصمته التى تجعل له مقام الشرح والتأويل لما قد يفهمه المريد فهماً خاطئاً ،ولذلك كانت طاعة المريد للشيخ فوق طاعته للرب ، فالمريد لا يستطيع بنفسه أن يتفهم ما أراده الله بأسراره وآياته ،ولكن الشيخ يفهم ؛ ولذلك وجب على المريد أن يطيعه تلك الطاعة التى لا طاعة فوقها . والصلة بين هذا المقام ومقام الإمام المعصوم الصادر عن الله واضحة جداً . بل لقد روى الشيعة

---

(١) اليعقوبى ٩٣/٢.

(٢) الطبرى ١٦٩/٣.

(٣) الرسالة القشيرية ص ١٧٣.

(٤) تذكرة الأولياء ١١/١ (ترجمة) .

(٥) الرسالة القشيرية ص ١٧٥ .

عن الإمام الثامن – وهو شيخ معروف الكرخي عندهم – أنه أوصى المريدين قبل أن ينطقوا بتكبيرة الإحرام فى الصلاة أن « تذكر رسول الله واجعل واحداً من الأئمة نصب عينيك ، وهذه هى مراقبة الذكر من حيث أن من شروط الذكر حضور صورك أى صور الشيخ الروحانية النورانية التى هى هيكل رسول الله ومظهره[١] » . وقد سار متصوفة الشيعة فى هذه الطريق إلى الغاية، ولعل من المستحسن أن نورد نصًّا شيعيًّا بهذا الخصوص ليطلع على هذا الاتجاه من ليس له اتصال به . نقل الحاج معصوم على عن مولانا عبد الرحيم الدماوندى (من مشايخ السلسلة النوربخشية)[٢] فى رسالته : مفتاح أسرار الحسين – التى ألفها (سنة ١١٦٠ / ١٧٤٧) – : « . . . وهكذا ينظر السالك فى أوائل أمره إلى صورة المرشد، إلى أن يتخلص من التفرقة ووسوسة الشيطان . . . تلك الإشارة كما قال الصادق عليه السلام : ومن لم يكن له قرين مرشد تمكن عدوه من عنقه . والرأى عندنا أن الخلاص من التفرقة يزداد بازدياد كمال المرشد حتى يصل السالك إلى مرشد الكل مولانا علىّ بن أبى طالب »[٣] . وهذا الذى رأيناه من صلة المريد بالشيخ يؤدى بنا إلى العمل الذى يقوم به من إيصال مريده إلى الحقيقة عن طريق المجاهدة والسلوك ، ويكفى أن نستحضر هنا ما سبق تقريره عن الدرجات التسع التى يجتازها الفاطمى حتى يطلع على العلم الباطن الذى هو حقيقة المذهب الفاطمى لنجد التطابق بين المراحل التى يمر بها الصوفى حتى يبلغ درجة المحو والفناء . وقد عد نيكلسون سبعين مرحلة يمر بها السالك وأخبرنا أن « جماع غرض الصوفية – طريق الدراويش – أن تهيئ له مهرباً من هذا السجن وأن ترفع عنه هذه الحجب السبعين وأن تعيد إليه الوحدة الأصلية بالواحد ، فيكون عوناً للروح لا عقبة فى سبيلها . إنه كالمعدن الذى يصفى بالنار ويغير ، والشيخ يخبر مريده بأن عنده سر تغييره »[٤] . ولعل لهذه الحجب السبعين معرفة تقابل كل باب وعلماً يناسب كل درجة ولعل لهذه الدرجات صلة بالأبواب السبعين من العلم التى علمها رسول الله علىّ بن أبى طالب ولم يعلمها أحداً غيره[٥] .

---

(١) طرائق الحقائق ٢١٧/١ .
(٢) أيضا ٧٢/٢ .
(٣) أيضا ١١٩/١ .
(٤) الصوفية فى الإسلام ص ٢٠ .
(٥) اللمع ص ٣٧٨ .

وقد روى عن الإمام الرضا أنه قال : « إن لله تبارك وتعالى شراباً لأوليائه : إذا شربوا سكروا وإذا سكروا طربوا ، وإذا طربوا طابوا ، وإذا طابوا ذابوا ، وإذا ذابوا خلصوا ، وإذا خلصوا وصلوا ، وإذا وصلوا اتصلوا ، وإذا اتصلوا لا فرق بينهم وبين حبيبهم »[١] ، ولعل لهذا الخبر — إذا صح — اتصالاً بهذه المقامات الصوفية بالإضافة إلى الالتحام الواضح بين درجات الإسماعيلية ومقامات الصوفية . ولعلنا بعد أن نكون قد بينا ما بين الإمام والشيخ من صلة فى موضوع الصحبة .

السلاسل الصوفية

بعد هذه الصحبة نعود إلى أمر آخر يتصل بها وجهد الصوفية فى تأسيسه وتنظيمه ليجعلوا من التصوف شيئاً قائماً بذاته يقف بإزاء الفرق الإسلامية التى عاصرته ، ونعنى به سلاسل التصوف . والسلاسل أثبات تبين شيوخ الصوفى فى المشرب الذى ينتمى إليه ، ونظرة إلى سلسلته تبين ميله وذوقه واتجاهه . وقد صارت السلاسل — بعد تكوين الطرق الصوفية — شجرة تبين نسب كل منها وتحدد أسلاف صاحب الطريقة من الصوفية . والظاهر أن هذه السلاسل متأخرة لم تحظ باهتمام المتصوفة إلا بعد أن ضعف التصوف واحتاج الأمر إلى سند يجلب احترام المريدين وإعجاب الناس . ومن الأمثلة على هذه السلاسل ما يورده ابن النديم عن أبى محمد جعفر الخلدى من قوله : « أخذت عن أبى القاسم الجنيد بن محمد ، وقال لى : أخذت عن أبى الحسن السرى بن المغلس السقطى وقال : أخذ السرى عن معروف الكرخى ، وأخذ معروف عن فرقد السبخى ، وأخذ فرقد عن الحسن البصرى ، وأخذ الحسن عن أنس بن مالك ، ولقى الحسن سبعين من البدريين »[٢] . وكان جعفر مشهوراً بحكاياته وكان يروى أن عنده وثائق تصل المتصوفة المعاصرين له بسلاسل نهايتها آدم وتعدادها ستة آلاف شيخ[٣] . وأثبت لنا القشيرى سلسلة أخرى رواها عن

---

(١) روضات الجنات ص٢٣١ عن صحيفة الرضا ، ولم نجد هذا النص فى الطبعة التى بين أيدينا ، وهى من تحقيق الدكتور حسين على محفوظ ، طهران ١٣٧٧ .

(٢) الفهرست ص ٢٦٠ .

(٣) تاريخ بغداد ٧/٢٢٨ .

أبى على الدقاق قال : « أخذت هذا الطريق عن النصر أباذى عن الشبلى ، والشبلى عن الجنيد والجنيد عن السرى والسرى عن معروف الكرخى ، ومعروف عن داود الطائى ، وداود الطائى لقى التابعين »[1]. ونقل السلمى سلسلة سند حديث يرفع إلى الرسول ويقوم مقام شبه سلسلة صوفية تنتظم سفيان الثورى وإبراهيم بن أدهم وأويساً القرنى وتتصل بعلىّ بن أبى طالب ثم النبى[2].

وهذا الذى أوردناه مقدمة لبحث السلاسل وتنظيمها وإسباغ الترتيب عليها لتصلح أن تخط فى براءات إلباس الخرقة كما رأينا فى وثيقة على بن خليفة الدمشقى السابقة . ويحسن بنا — قبل أن ننتقل إلى هذه السلاسل — أن نشير إلى الغموض الذى أحاط بالسلسلتين الأوليين فى ختامهما وذلك بإبهامهما بعبارة : « لقى الحسن سبعين من البدريين » فى الأولى ، وعبارة « لقى التابعين » فى العبارة الثانية . والظاهر أن هذا الغموض مقصود يراد به التعمية والإخفاء لئلا يدل اسم التابعى الذى يروى عنه داود الطائى الكوفى عن مشربه ومذهبه ،وكذلك لئلا تدل أسماء البدريين الذين أخذ عنهم الحسن البصرى على أنهم من الشيعة أو من المياليين إلى مشربهم ،ولعلنا نذكر اتصال أويس القرنى وكميل بن زياد بعلىّ بن أبى طالب والتشيع . ومهما يكن من أمر،فقد تناول هذا الموضوع متصوفة إيران المتأخرون — وهم من الشيعة على الأكثر — فنقل الحاج معصوم على عن المرحوم ميرزا محمد تقى الملقب بمظفر على شاه — (المتوفى سنة ١٢١٥ / ١٨٠٠ — ١٨٠١)،ومن متصوفة الطريقة النعمة اللّهية [3] — فى كتابه "بحر أسرار" أنه قال : «لقد جرت الطريقة الحقة بواسطة أربعة أولياء من الشيعة المختصين بأهل البيت وانتشرت بين العباد والبلاد .

أولاً : من مولانا أسد الله الغالب أمير المؤمنين عليه السلام بواسطة كميل ابن زياد .

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٧٥ .

(٢) طبقات الصوفية ص ٤٤٢ .

(٣) طرائق الحقائق ٣/٩٣ .

ثانياً : من سيد الساجدين (يعنى علىّ بن الحسين) بواسطة السلطان إبراهيم ابن أدهم .

ثالثاً : من مولانا الإمام جعفر الصادق بواسطة أبى يزيد .

رابعاً : من مولانا شمس الشموس أبى الحسن على بن موسى عليه السلام المدفون بأرض طوس بواسطة الشيخ الكامل معروف الكرخى »[1]. ولعل من البديهى أن نذكر استحالة التقاء أبى يزيد البسطامى (المتوفى سنة ٢٦١ / ٨٧٤) بالإمام جعفر الصادق (المتوفى سنة ١٤٨ /٧٦٥) ، وبعد هذا نستمر فى بحث هذه السلاسل .

لقد تناول الحاج معصوم على هذا الموضوع فذكر أن السلسلة الكميلية « نسبة الخرقة فيها متصلة بالنبى ألبسها علياً فألبسها الحسن البصرى وكميل بن زياد ، وألبسها كميل عبد الواحد بن زيد ، وهذا ألبسها أبا يعقوب النهرجورى فعمرو بن عثمان المكى ، فأبا يعقوب الطبرى فأبا القاسم بن رمضان بن إدريس فداود الخادم فمحمد ابن مالكيل فالشيخ إسماعيل القصرى فالشيخ نجم الدين الكبرى »[2] ، وذكر أيضاً أن عبد الواحد بن زيد « وصل إلى خدمة كميل عليه الرحمة ، وكانت إجازته من الحسن البصرى كما ورد فى أحوال عبد الله المغربى محمد بن إسماعيل فى نفحات الأنس أنه كان أستاذ إبراهيم الخواص »[3] .

أما السلسلة الأدهمية فقد ناقشها الحاج معصوم على وأرجعها إلى علىّ بن الحسين كما مضى ، وأسندها مرة أخرى إلى الإمام جعفر الصادق[4] ولم يتجاوز ذلك إلى شىء آخر . ثم عاد إلى السلسلة الطيفورية (المنسوبة إلى أبى يزيد البسطامى) وذكر أن منها شعبة تسمى بالشطارية[5] ، وذكر السلاسل المتفرعة منها ثم تناول السلسلة المعروفية واهتم بها اهتماماً خاصاً لأنه يتبع الطريقة النعمة اللهية التى تفرعت عن معروف ، وبين لها أربعة عشر فرعاً ، ونحن نثبتها هنا إتماماً للفائدة .

شعب السلسلة المعروفية (١) السلسلة السهروردية المنسوبة إلى أبى النجيب ضياء الدين بن عبد القاهر السهروردى . (٢) المولوية المنسوبة إلى مولانا جلال

---

(١) طرائق الحقائق ٢/٤٢-٣ .
(٢) أيضاً ٢/٣٩ .
(٣) أيضاً ٢/٤٤ .
(٤) أيضاً ٢/٥١ .
(٥) أيضاً ٢/٦٨ .

الدين الرومى محمد البلخى المشهور بالرومى . (٣) النوربخشية المنسوبة إلى محمد نوربخش . (٤) الصفوية المنسوبة إلى جناب السيد الشيخ صفى الدين الموسوى الأردبيلى (جد مؤسس الدولة الصفوية فى إيران) . (٥) السلسلة النعمة اللّهية المنسوبة إلى السيد نور الدين نعمة الله الولى . (٦) السلسلة الذهبية الكبروية المنسوبة إلى الشيخ نجم الدين كبرى الخيوقى الخوارزمى . (٧) السلسلة الذهبية الاغتشاشية المتصلة بالسيد عبد الله المشهدى . (٨) السلسلة البكتاشية المنسوبة إلى جناب السيد محمد الرضوى المشهور بالحاج بكتاش الولى . (٩) السلسلة الرفاعية المنسوبة إلى السيد أحمد الرفاعى الموسوى . (١٠) السلسلة النقشبندية المنسوبة إلى الخواجة بهاء الدين محمد النقشبندى البخارى . (١١) السلسلة الجمالية المنسوبة إلى البير الشيخ جمال الدين الأردستانى . (١٢) السلسلة القونيوية المنسوبة إلى الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق القونيوى . (١٣) السلسلة القادرية المنسوبة إلى جناب الشيخ عبد القادر الكيلانى . (١٤) سلسلة بير حاجات »[١]
وينتهى الحاج معصوم على إلى استدراك رأى أنه ضرورى فقال : « ولا يخفى أن بعض السلاسل الأربع عشرة قد تسمى بأسماء أخر ، فالهمدانية التى تنسب إلى الأمير السيد على الهمدانى هى فى الحقيقة الذهبية النوربخشية وتنتهى بها الذهبية الاغتشاشية . والخلوتيون الذين ينسبون إلى الشيخ محمد الخلوتى وبقوا على هذه النسبة هى سلسلة الخواجكان التى تنتهى بالخواجة يوسف الهمدانى ، والنقشبندية من هذه الشعبة ، وتنسب الشاذلية إلى الشيخ أبى الحسن المغربى الشاذلى ، وقس على هذا »[٢] . وقد ذكر الواسطى (المتوفى سنة ٧٧٤ / ١٣٧٢ – ٣) فى سلاسل الطريقة الرفاعية اتصالها بعلىّ من ثلاث طرق أولها عن الحسن البصرى والأخرى عن طريق معروف الكرخى ؛ ثم علىّ بن موسى الرضا فآبائه إلى على ، والثالثة عن طريق جابر الأنصارى[٣] .

وهكذا يؤدى بنا البحث فى السلاسل إلى الطرق الصوفية دون أن نشعر لأن ذلك هو فى الواقع جوهر تنظيمها وهو بذاته دليل تأخرها فى عالم التصوف ، وسنقول

(١ ، ٢) طرائق الحقائق ٢/٥٧ . وانظر المستدرك .

(٣) ترياق المحبين فى طبقات خرقة المشايخ العارفين ص ٣–٤ .

فى الطرق كلمة أيضاً . ويجب أن نلتفت إلى أن هذه السلاسل التى أوردنا أسماءها فقط تنتظم فى سندها كل المتصوفة المعروفين من أول التصوف إلى وقت تنظيم الطرق الصوفية وأن إغفال ذكر أواسط السند هو الذى أوحى بخلوه منها . ونحن بعد مضطرون إلى أن نذكر — متجاوبين مع الحاج معصوم على — أن سلمان الفارسى لم يرد فى سلسلة من هذه السلاسل، وكذلك الأركان من الشيعة الأوائل ، كما أنه لم يرد لأبى هاشم الكوفى ذكر أيضاً على كونه من أوائل من تسموا بالصوفى . وقد علل الحاج معصوم على إغفال الأركان بنفور المتصوفة من الشيعة وعلل إغفال أبى هاشم الصوفى بأنه « يستفاد من ظاهر هذا الخبر أنه لم يكن ممن يعتقدون بالتصوف ولعله كان متعلقاً بعقيدته الفاسدة، واتخذ التصوف مهرباً فأعان اختراعه للتصوف كما فعل أكثر الملاحدة والقرامطة من بقائهم على عقائدهم فى الباطن وقبولهم الإسلام ظاهريًّا حقناً لدمائهم »(١) .

ويتضح من هذه السلاسل التى أوردناها أن التصوف قد اعتمد — فى جملته — على الأخذ عن طريق معروف الكرخى الذى أخبر المتصوفة على اختلاف مشاربهم باتصاله بالإمام الثامن على بن موسى الرضا ، وذلك ينبئ باتصال التصوف بالتشيع ذلك الاتصال الظاهر الذى تكرر كثيراً فى هذه الرسالة . وبعد؛ فقد آن لنا أن نختم هذه الفصول بالطرق الصوفية لنرى مدى اتصالها بالتشيع ؛ ثم ننتقل إلى وجهة أخرى فنبحث أفكار التصوف المتأخر ليكون ذلك ختام البحث فى التصوف .

الطرق الصوفية

لقد ورثت التصوف جماعات بأعيانها كان لها مشرب خاص وطريقة خاصة ولها شيخ خاص مقامه فى طريقته مقام الإمام الشيعى، كما رأينا من الأبحاث الماضية ، ولكن الطرق الصوفية تميزت عن التصوف القديم بتبنيها طابعاً خاصًّا وأسلوباً محدداً فى الوصول إلى الفناء والشهود وهى فى ذلك تختلف عن أسلوب غيرها وطابعها . وقد تعرض للطرق باحثون عديدون ولكنهم لم يشبعوها بحثاً وإنما كان محصولنا منهم

---

(١) طرائق الحقائق ٢/١١٢ (ترجمة) .

إشارات ولمحات لا تروى الغليل . وقد وصف الدكتور حتى هذه الطرق بالهيئات الصوفية المنظمة[١] ، وإلى ذلك أشار نيكلسون أيضاً حين قال : « ولكن بعض هذه الطرق قد أسس قبل الغزو المغولى « أى قبل ٦٥٦ / ١٢٥٨ » وإن كانت هذه الطرق قد تعددت وتشعبت منذ القرن الرابع عشر الميلادى « الثامن الهجرى » فى جميع الاتجاهات من السنغال غرباً إلى بلاد الصين شرقاً . وهذه الطرق — ولو أنها مؤسسة على مبادئ التصوف الإسلامى فى العصور الوسطى — قد ظهرت فيها نظم معقدة فتوسعت فى معانى ما أخذته على الأصل وزادت الجديد من عندها ، وفى كثير من الحالات تغيرت فيها روح الأصل تحت عوامل محلية أو تيارات سياسية »[٢] . وقد رأى نيكلسون — إلى ذلك — « أن نظام الزهد الذى تفرضه كل طريقة على أصحابها يختلف باختلاف الطرق ، إذ لكل طريقة قواعدها الخاصة بها ولكنها جميعاً متفقة فى النقط الآتية : (١) الاحتفال بدخول المريد فى الطريق بطقوس دقيقة مرسومة وقد يتطلب بعض الطرق من المريد — قبل الدخول فى الطريق — أن يمضى وقتاً شاقاً فى الاستعداد للدخول. (٢) التزيى بزى خاص . (٣) اجتياز المريد مرحلة شاقة فى الخلوة والصلاة والصوم وغير ذلك من الرياضات . (٤) الإكثار من الذكر مع الاستعانة بالموسيقى والحركات البدنية المختلفة التى تساعد على الوجد والجذب . (٥) الاعتقاد فى القوى الروحية الخارقة للعادة التى يمنحها الله المريدين وأصحاب الوجد وهى القوى التى تمكنهم من أكل جمرات النار والتأثير على الثعابين والإخبار بالمغيبات إلخ . (٦) احترام المرشد أو شيخ الطريقة إلى درجة تقرب من التقديس »[٣] .

ومهما يكن من أمر الطرق فقد كان أول من نادى بها وأسسها الشيخ عبد القادر الجيلانى (المتوفى سنة ٥٦١ / ١١٦٦) الذى ينقل الشعرانى له نسباً علوياً[٤] ، وينكره عليه الواسطى (المتوفى سنة ٧٧٤ / ١٣٧٢ — ٣) ويرى « أن الشيخ عبد القادر وأولاده

(١) تاريخ العرب ٢/٥٢٥ .
(٢) فى التصوف الإسلامى ص ٦٤ .
(٣) فى التصوف الإسلامى ص ٦٥ .
(٤) طبقات الشعرانى ١/١٠٨ .

ما ادعوا هذه النسبة » وأن الشطنوفى « الخواض الكذاب» هو الذى فعل ذاك ويحيل إلى كتب الأنساب ككتاب النسابة ابن ميمون فى بحر الأنساب والعميد فى مشجره ومؤيد الدين الأعرج الحسينى فى ثبته[١] . وقد روى عن الشيخ عبد القادر أنه قال من قصيدة له :

كنيتى أعلى المناسب لم أزل قطباً مكرم
خطوتى الدنيا وجندى قد سموا بالجود عندى
والتهامى صار جدّى أشرف الخلق المعظّم

والتهامى هنا هو النبي صلى الله عليه وسلم[٢] .

وقد وصف الدكتور فيليب حتى طريقته بأنها تتصف « بالتساهل وعمل الخير »[٣]وذكر أن لطريقته أتباعاً فى جميع أنحاء العالم ومنها الجزائر وجاوا وغينيا[٤] وقد نسب إليه الشعرانى من الكرامات ما أوفى على الغاية . وكانت الطريقة الرفاعية التى تنسب إلى السيد أحمد الرفاعى (المتوفى سنة ٥٧٠ / ١١٧٣ — ٤)ثانية الطرق الصوفية فى الإسلام « وأعضاؤها — كأعضاء الطرق الأخرى — يقومون بأعمال غريبة كابتلاع الجمر والأفاعى الحية والزجاج أو خرق أجسادهم بالمسلات والسكاكين »[٥]. وكان السيد أحمد الرفاعى علوياً أيضاً ينتسب إلى علىّ عن طريق الإمام السابع موسى بن جعفر[٦] وكان أبوه هاجر من المغرب إلى بغداد وكان جده رفاعة نزيل إشبيلية فى بلاد المغرب[٧] وقد فوضت إلى جده يحيي نقابة الأشراف فى البصرة « طمعاً بإزالة فتنة الرافضة على يديه »[٨]. وسنرى هذه الدلالة بعد قليل . وتلت هذه الطريقة المولوية التى تنسب إلى الشاعر الفارسى جلال الدين الرومى (المتوفى فى قونية سنة ٦٧٢ / ١٢٧٣ — ٧٤)، وقد رأى فيه الدكتور حتى أنه « خرج على المأثور من تقاليد الإسلام فأقام للسماع "الموسيقى" مكاناً فى مراسيم

---

(١) ترياق المحبين ص ٤٥ .

(٢) مجموعة أشعار صوفية ضمن رسائل أخرى صوفية فى المخطوط فى Or. 3684 المتحف البريطانى بلندن.

(٣،٤،٥) تاريخ العرب ٢/٥٢٥ .

(٦،٧) الأسرار الإلهية شرح القصيدة الرفاعية لمحمود شكرى الآلوسى ص ١٥ .

(٨) أيضاً ص ١٥ وذلك بعد القضاء على حركة البساسيرى الفاطمية سنة ٤٥٠ .

طريقته الصوفية »[1] ويبدو أن الطريقة البكتاشية كانت معاصرة للمولوية كما يفهم من انتقال السيد محمد رضوى المشهور بالحاج بكتاش الولى إلى بلاد الروم فى القرن السابع بأمر من الله جاءه من عوالم المكاشفة[2] ، وقد ألقى بركاته على الجيش التركمانى السلجوقى الينكى جرى أى الجيش الجديد[3] وأضافوا إلى علمهم الأحمر شكل القمر والسيف ، كناية عن ذى الفقار على موضعين منه »[4] . وكان بكتاش (أى الكبير) علوياً من أولاد على بن موسى الرضا وتصل طريقته إلى معروف الكرخى ، وكان مولده وموطنه خراسان فى مدينة نيسابور[5] .

وهكذا بدأت الطرق تتوالى وتتسع فى أنحاء العالم الإسلامى ، « والغالب أن مؤسس كل طريقة كان يصبح إمام مذهب صوفى ويكتسب شيئاً من الصفات الإلهية ويصبح مقره بعد موته مقام تقديس واحترام »[6] .

وكان الشاذلى (المتوفى سنة ٦٥٣) صاحب الطريقة التى « لم تزل قوية فى مراكش وتونس بنوع خاص ولها فروع تعرف بأسماء خاصة »[7] ، وكذلك كان إبراهيم الدسوقى (المتوفى سنة ٦٧٦ / ١٢٧٧ — ٧٨) . وظهرت فى السودان فى العصور القريبة الطريقة التجانية والسمانية والميرغنية والإسماعيلية[8] ، وظهرت فى طرابلس الطريقة السنوسية ذات الطابع العسكرى[9] وكان من أواخر مشايخها سيدى أحمد الشريف ، الذى حارب الإيطاليين والفرنسيين والإنكليز[10] ، وهكذا .

وإذا عدنا إلى هذه الطرق فإننا واجدون فيها حقيقة غريبة حقاً ، فهى متصلة بالأفكار الشيعية اتصالاً واضحاً ، ولكنه مستور قد لا يتصوره أصحاب الطريقة

---

(١) تاريخ العرب ٢/٥٢٥ .

(٢) طرائق الحقائق ٢/١٧٤ .

(٣، ٤، ٥) أيضا ٢/١٥٤ ، وللكاتب دراسة مستفيضة لهذه الطريقة تراجع فى كتابه « الفكر الشيعى والنزعات الصوفية » ، فصل البكتاشية .

(٦) تاريخ العرب ٢/٥٢٥ .

(٧) أيضاً ٢/٥٢٦ .

(٨) مهدى الله ص ٢٢ .

(٩) مجموعة نصوص تتعلق بالتصوف ص ١٣ .

(١٠) حاضر العالم الإسلامى ٢/٢٧٥ .

نفسها لأن الأسباب قد تقطعت بهذه الصلة . فهذه الطرق تتصل بالتشيع بسبب أو بأكثر من ثلاثة أسباب ، فإما أن نجد صاحب الطريقة علويًّا وإما أن نجده مهديًّا، وإما أن نجده يجعل طريقته وراثية على نسق الإمامة الشيعية . ومن المعروف أن التصوف والوراثة الدموية أمران متناقضان لأن المشيخة محصول المجاهدة والسلوك ، فلا يعقل أن يكون ولد الشيخ ولى عهد الطريقة . ونعود إلى تطبيق هذه النقاط على أصحاب الطرق الصوفية ومثلهم ؛ فنجد أن النسب العلوى ينتظم عبد القادر الجيلانى والسيد أحمد الرفاعى وبكتاش الولى والدسوقى والسيد أحمد البدوى وأبا الحسن الشاذلى والسنوسى والمهدى [١] وكذلك عبد الوهاب الشعرانى [٢] إذا اعتبرناه من أصحاب الطرق . وكل هؤلاء قد ذكرناهم فيما مضى (انظر ص ٧٩ — ٨٠) . ويمكننا أن نضيف إليهم الآن ، معتمدين على نتائج دراستنا المتضمنة فى رسالتنا التالية ، السيد حيدر التونى الموسوى (المتوفى سنة ٦١٨ / ١٢٢١) شيخ الطريقة القلندرية المعروفة ونعمة الله الولى (المتوفى سنة ٧٣٢ / ١٣٣١) ، وصفى الدين الأردبيلى (المتوفى سنة ٧٣٥ / ١٣٣٤) والسيد على الهمدانى (المتوفى سنة ٧٨٦ / ١٣٨٣) وفضل الله الحروفى (المقتول سنة ٨٠٤ / ١٤٠١) وخليفته على الأعلى (المتوفى سنة ٨٢٢ /١٤١٩) وعماد الدين النسيمى (المقتول سنة ٨٣٠ أو ٨٣٧ / ١٤١٧ ، أو ١٤٣٣) ومحمد نوربخش (المتوفى سنة ٨٦٩ / ١٤٦٥) وأستاذه خواجة إسحق وباليم سلطان مجدد الطريقة البكتاشية (المتوفى سنة ٩٢٢ / ١٥١٦) وكثيرين غيرهم ، ومن آخرهم عبد القادر الجزائرى القائد المجاهد المشهور ، فلقد كان صوفيًّا علويًّا [٣] قورن بابن عربى نفسه [٤] . وقد أخبرنا مسيو بونيه مورى أن الشرفاء من أعقاب إدريس (وهم السنوسيون العلويون) كانوا من أتباع العقيدة الصوفية [٥] .

أما المهدية فقد أخبرنا الأستاذ توفيق البكرى « أن المتصوفة من تلك الطرق

---

(١) مهدى الله ص ٤٣ .

(٢) الكواكب الدرية ورقة ٣٣٦ ب ، الشعرانى للدكتور توفيق الطويل ١٦ .

(٣) حاضر العالم الإسلامى (تعليقات الأمير شكيب أرسلان ١ /٧٣).

(٤) تراجم مشاهير الشرق لجرجى زيدان ١/ ١٨١ .

(٥) حاضر العالم الإسلامى ١ /٢٤٩ .

الصوفية – التي فى السودان – يعتقدون فى إمام يخرج آخر الزمن يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً »[١] وكانوا يتوقعون أن يكون هذا المهدى علوياً أو صوفياً أو جامعاً للوصفين[٢] . وكان المهدى السودانى يرى أنه «المنتظر الذى سيملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً، ويعيد الشريعة النبوية إلى سابق مجدها»[٣] . وقد ذكر ابن كثير رجلاً « ادعى النبوة بنواحى نهاوند وسمى أربعة من أصحابه بأسماء الخلفاء الأربعة »[٤] وتلك هى السابقة المطابقة للتنظيم الذى ظهر فى حركة المهدى السودانى . ومما يذكر أيضاً أن عريب بن سعد القرطبي أورد أن الحلاج قد فعل ما هو أبعد من هذا، وذلك أنه كان يقول لأصحابه: « أنت نوح وأنت موسى وأنت محمد قد أعدت أرواحهم إلى أجسادكم »[٥] وذلك باعتبار الحلول الذى ألحق به وذلك يعود بنا إلى أصحاب أبى الخطاب من الغلاة[٦] . ومن هذه المهدية الصوفية حركة الصوفى الحاج عمر (المتوفى سنة ١٨٦٥) الثائر على الفرنسيين فى الكونغو، وقد نظر الناس إليه نظرتهم إلى المهدى[٧] . بل إنه ليفهم مما يرويه الأفلاكى عن جلال الدين الرومى أنه اعتبر نفسه مهدياً[٨] .

وأما وراثة الطريقة – وهى متصلة اتصالاً وثيقاً بالإمامة الشيعية – فقد رأيناها فى الطريقة المولوية التى بقيت متوارثة فى أبناء جلال الدين وأحفاده[٩] وكذلك الطريقة القادرية التى يتوارثها خلف مؤسسها وهى كذلك فى أغلب الطرق الصوفية الإيرانية ومنها النعمة اللهية الحاضرة التى رأيناها تمت إلى معروف الكرخى فى الأصل .

ويحسن أن نبين أيضاً أن البكتاشية يدينون بإمامة الأئمة الاثنى عشر وسائر تفاصيل العقيدة الشيعية المذكورة بالإضافة إلى المشرب الصوفى الذى يرى فى

(١، ٢، ٣) مهدى الله ص ٣٥ .

(٤) البداية والنهاية ١٢/١٦٥ ، حوادث سنة ٤٩٩ .

(٥) صلة عريب ، ليدن ١٨٩٧ ، ٩١–٩٢ .

(٦) معرفة أحوال الرجال للكشى ص ٢٠٨ .

(٧) حاضر العالم الإسلامى ٢/٢٧٥ .

(٨) مناقب العارفين للأفلاكى (أنقرة ١٩٥٩) ص ٣٦٥ .

(٩) تاريخ العرب ٢/٢٢٦ .

الحلاج وقتله شيئاً له أهميته[1]. ويكفى فى إيراد الصلة بين أشهر هذه الطرق وبين التشيع – ونعنى بها الطريقة الرفاعية – أن من مراسمها الخلوة المحرمية ، وتلك تعنى أنهم « فى كل سنة يعتكفون سبعة أيام أولها الحادى عشر من شهر محرم الحرام »[2] . والحادى عشر من المحرم هو اليوم التالى لقتل الحسين ، فهذه الأيام السبعة التى يقضيها المريد الرفاعى تعنى إظهار الحزن الشديد على الحسين كما يفعل الشيعة على صورة فيها مبالغة فى الحزن ، ولكن تقادم العهد أنسى أصحاب الطريقة وغيرهم دلالات مراسمها فلم يلتفتوا إلى الممرات السرية التى تصلهم بالتشيع . يضاف إلى ذلك أن الدولة قد جعلت المتصوفة منافسين لأئمة الشيعة بما يشاركونهم فيه من روحانية وقدسية ، فعين العباسيون جد السيد أحمد الرفاعى نقيباً للأشراف فى البصرة ليلتف الشيعة حوله وينشغلوا بقدسيته الحية وينسوا أئمتهم الذين ظلمهم العباسيون . وقد جعل الواسطى والفاروثى أحمد الرفاعى فى منزلة تلى الصحابة وأئمة الآل بالاثنى عشر ؛ وذلك اعتراف بالاثناعشرية وبالمهدية الشيعية[3] .

أما بعد ؛ فلعلنا أوضحنا ما رمينا إليه من ربط التصوف المتأخر متمثلاً فى الطرق الصوفية الأخيرة بمثل متأصلة عن التشيع ، وذلك – لو تحقق – من الأهمية بمكان .

---

(١) أمالى الأستاذ توفيق وهبى . وفى كتابنا « الفكر الشيعى والنزعات الصوفية » دراسة وافية عن هذه الطريقة الصوفية .

(٢) الأسرار الإلهية ص ١٨ .

(٣) ترياق المحبين ص ١٢٨ .

الفصل الرابع

العالم الصوفي الروحي في التصوف المتأخر

الحقيقة المحمدية

بعد أن فرغنا من بحث الخرقة والصحبة والسلاسل والطرق الصوفية، نعرض لأفكار التصوف المتأخر لنتبين ما فيها من صلات بالتشيع ليكون ذلك ختام بحثنا في التصوف كله. وسنعرض للحقيقة المحمدية أولاً ونتبعها بمراتب الصوفية ثم نختم هذه الفصول بالتعرض للمهدية والرجعة كما ختمنا التشيع بالبحث نفسه.

ونبدأ بالحقيقة المحمدية فنقرر أنها من الأمور التي تدخل تحت الصلة بين التشيع والتصوف لأنها تبحث شكل العلاقة بين الصوفية والنبي، فإذا اتفقت نظرة المتصوفة والشيعة إلى النبي باعتباره شخصاً إلهياً وأباً روحياً لكلتا الطائفتين فإن ذلك يؤدي بنا إلى تحسس الطريق إلى موضوع آخر هو كنه نظرة الصوفية إلى الأولياء الذين يقابلون الأئمة عند الشيعة، وقد رأينا كيف قدسهم الشيعة وجعلوهم في مركز المبلغين عن النبي باعتبارهم أساساً للتشريع مكملاً للقرآن كما مر بنا. وعلى هذا فإن علينا أن نعرض للتصوف في نظرته إلى النبي عسى أن نجد فيها ما يضيء لنا السبيل. وقبل الخوض في هذا الموضوع يهمنا أن نلفت النظر إلى أن اهتمام الصوفية كان منصرفاً إلى الولاية وإلى الله أكثر من انصرافه إلى النبوة وشخص النبي. فقد كان المتصوفة كالشيعة يضعون النبي في مكانه اللائق به باعتباره أمراً لا يقبل الجدل ولا يناقش فيه أحد، ووجهوا كل همتهم إلى الولاية يسندونها ويؤسسون لها ويحاجون فيها ويحاولون أن يجدوا لها قاعدة يبنون عليها عقيدتهم، كما فعل الشيعة من تركيز قواهم في توثيق عرى الإمامة وجمع الأدلة على صحتها. أما الاهتمام بالنبي، صلى الله عليه وسلم، فقد كان متأخراً نهض به ابن عربي وعبد الكريم الجيلي وإن يكن سهل بن عبد الله التستري قد سبق إلى بيان هذا المقام، ودل عليه ولكن على صورة مختصرة خفيفة ليس فيها إصرار وتحر. وذلك أمر بينه وبين التشيع وشيجة، لأن الشيعة لم يفكروا في المقارنة بين النبي وعلي إلا في القرن الرابع أو الخامس بعد أن صفت لهم العقيدة

وتأسس لها البنيان . فرأينا من الفرق الغالية من يحاول أن يوازن بين النبي وعليّ ويفاضل بينهما ، وقد ظهر ذلك من الغرابية والذمية من فرق الشيعة الغالية . وقبل أن نعرض للنبي صلى الله عليه وسلم وخلقه ، ينبغي أن نبين كيف كان خلق الله لآدم عند المتصوفة والشيعة . لقد تعلق المتصوفة بالحديث المشهور : « خلق الله آدم على صورة الرحمن » ، وفي حديث آخر : «خلق الله آدم على صورته»[١] . وشرح ابن عربي ذلك بقوله : « فرتب الله فيه جميع ما خرج عنه مما سوى الله ، فارتبطت بكل جزء منه حقيقة آدم على صورة الاسم إذ كان هذا الاسم يتضمن جميع الأسماء الإلهية ...»[٢] . وقد سلم بهذا من قديم محمد بن علي بن النعمان الملقب بشيطان الطاق من متكلمي الشيعة في القرن الثاني الهجري بعد أن حاول أن يجسم الله ويجعله نوراً على صورة إنسان ، فقال أخيراً : « إن الله خلق آدم على صورته وعلى صوره الرحمن ؛ فلابد من تصديق الخبر »[٣] فصار التطابق بين عقيدة التصوف في الخلق وبين تسليم الشيعة بذلك حتى المجسمة منهم (من قبل) أمراً ظاهراً . وبعد هذا كله نعود إلى الصوفية لنرى كيف تمثلوا النبي في سرائرهم . قال التستري في تفسير الآية : «وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم . . .»[٤] ؛ فقال : « الذرية ثلاثة ، أول وثان وثالث : فالأول محمد ، صلى الله عليه وسلم ، لأن الله تعالى لما أراد أن يخلق محمداً أظهر من نوره نوراً ، فلما بلغ حجاب العظمة سجد لله سجدة فخلق الله من سجدته عموداً عظيما — كالزجاج — من النور أي باطنه وظاهره فيه عين محمد صلى الله عليه وسلم »[٥] ، وهكذا كان محمد مخلوقاً من نور الله. والنور قد مر بنا في التشيع فلا داعي لإعادة ما استقصيناه . وقال التستري في تفسير الآية : «إني جاعل في الأرض خليفة[٦]» : « إن الله تعالى قبل أن يخلق آدم عليه السلام قال للملائكة : إني جاعل في الأرض خليفة ، وخلق آدم عليه السلام من

---

(١) الإنسان الكامل ٢/٥١ .

(٢) الفتوحات المكية ٢/١٦٣ .

(٣) الملل والنحل ١/٣١١٣ .

(٤) الأعراف ٧ : ١٧٢ .

(٥) تفسير التستري ص ٦٢ .

(٦) البقرة ٢ : ٢٨ .

طين العزة من نور محمد صلى الله عليه وسلم »[١] وهكذا تكون نفس محمد أزلية لأنها هي نفس الله المتمثلة فى النور . وهذا بنصه وارد عند الشيعة فى قولهم على لسان النبي : « أول ما خلق الله نورى وأول ما خلق الله روحى »[٢] . وقد أورد الكليني عن النبي أنه قال : « إنى كنت أول من آمن بربى وأول من أجاب حيث أخذ الله ميثاق النبيين وأشهدهم على أنفسهم : ألست بربكم ؟ فكنت أول من قال : بلى ، فسبقتهم بالإقرار بالله عز وجل »[٣] . وإذا أضفنا عبارة ابن عربى : « فأخبره الله تعالى بمرتبته وهوروح — قبل إيجاده الأجسام الإنسانية — كما أخذ الميثاق على بنى آدم قبل إيجاده أجسامهم »[٤] لم يشعر القارئ باختلاف بين العبارتين أو المعنيين . ثم إن ابن عربى قد قال فى دورة فلك سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم : « اعلم — أيدك الله — أنه لما خلق الأرواح المحصورة المدبرة للأجسام بالزمان عند وجود حركة الفلك لتعيين المدة المعلومة عند الله ، وكان عند أول خلق الزمان بحركته ، خلق الروح المدبرة : روح محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم صدرت الأرواح عند الحركات ؛ فكان لها وجود فى عالم الغيب دون عالم الشهادة ، وأعلمه الله بنبوته وبشره بها ، وآدم — لم يكن إلا كما قال — بين الماء والطين . وانتهى الزمان فى جريانه إلى الاسم الظاهر ، فظهر محمد ، صلى الله عليه وسلم ، بكليته جسماً وروحاً فكان الحكم له أولاً باطناً فى جميع ما ظهر من الشرائع على أيدى الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم جميعاً . . . وليست النبوة إلا بالشرع المقرر عليه من عند الله ، فأخبره أنه صاحب النبوة قبل وجود الأنبياء الذين هم نوابه فى هذه الدنيا »[٥]. وقد قال الحسن العسكرى — فى التفسير المنسوب إليه — كلاماً يؤدى هذا المعنى فى عبارته : « إن الله لما خلق آدم وسواه وعلمه أسماء كل شىء وعرضهم على الملائكة جعل محمداً وعليًّا وفاطمة والحسن والحسين أشباحاً خمسة فى ظهر آدم ،

---

(١) تفسير التسترى ص ١٥ .

(٢) طرائق الحقائق ١/٤٣ .

(٣) أصول الكافى ص ١٥٤ .

(٤) الفتوحات المكية ١/١٧٤ .

(٥) أيضا ١/١٨٦ .

وكانت أنوارهم تضيء في الآفاق من السموات والحجب والجنان والكرسي والعرش ، فأمروا مع الملائكة بالسجود لآدم تعظيماً له لأنه قد فضله بأن جعله وعاء لتلك الأشباح التي قد عم أنوارها الآفاق فسجدوا إلا إبليس »[1] . ونستطيع أن نطابق بين المعنى الذى يرمى إليه ابن عربي وعبد الكريم الجيلي من بيانهما أصل النشأة بنص يورده الكليني خاص بهذا المعنى أيضاً ولكن على صورة شيعية متطرفة؛ فقال ابن عربي : « نشأ سيدنا محمد عليه السلام على أكمل وجه وأبدع نظام : بحر اللؤلؤ والمرجان المودع في العالم الأكبر والإنسان . ولما تعلقت إرادة الله سبحانه بإيجاد خلقه وتقدير رزقه برزت الحقيقة المحمدية من الأنوار الصمدية في الحضرة الأحدية ، ذلك عندما تجلى لنفسه بنفسه من سماء الأوصاف ، وسأل ذاته بذاته موارد الألطاف في إيجاد الجهات والأكناف ، فتلقى ذلك السؤال منه إليه بالقبول والإسعاف فكان المسئول والسائل والداعي والمجيب والمنيل والنائل فكمن فيه كمون تنزيه ودخل جوده في حضرة علمه فوجد الحقيقة المحمدية على صورة حكمه فسلخها من ليل غيبه فكانت نهاراً ، وفجرها عيوناً وأنهاراً ؛ ثم سلخ العالم منها فكان سماء عليهم مدراراً . وذلك أنه سحاب اقتطع من نور غيبه قطعة لم تكن به متصلة فتكون عند القطع منفصلة ، ولما اقتطع المذكورة مضاهية للصورة أنشأ منها محمداً عليه السلام على النشأة التي لا تنجلي أعلامها ولا يظهر من صفاته إلا أحكامها ثم اقتطع العالم كله تفصيلاً على ذلك »[2] . وعضد ذلك عبد الكريم الجيلي بقوله : « إن الله خلق الصور المحمدية من نور اسمه البديع القادر ونظر إليها باسمه المنان القاهر ثم تجلى عليها باسمه اللطيف الغافر ، فعند ذلك تصدعت لهذا التجلي صدعين فصارت كأنها قسمت نصفين ، فخلق الله الجنة من نصفها المقابل لليمين وجعلها دار السعادة للمنعمين ثم خلق النار من نصفها المقابل للشمال وجعلها دار الأشقياء أهل الضلال »[3] . وقال الكليني : « قال الله تعالى : يا محمد ، إني خلقتك وعلياً — يعني روحاً بلا بدن — قبل أن أخلق سماواتي وأرضي وعرشي ، فلم تزل تهللني وتمجدني . ثم

---

(١) تفسير الحسن العسكري ١٦٢ .

(٢) عنقاء مغرب ص ٣٦ .

(٣) الإنسان الكامل ٢/٣١ .

جمعت روحيكما فجعلتهما واحدة فكانت تمجدنى وتقدسنى وتهللنى . ثم قسمتها ثنتين وقسمت الثنتين ثنتين ثنتين فصارت أربعاً : محمد واحد وعلىّ واحد والحسن والحسين ثنتان ، ثم خلق الله فاطمة من نور ابتدأها روحاً بلا بدن . ثم مسحنا بيمينه فأضاء فينا نوره» (١) . ولنجمع إلى ذلك نصاً لعبد الكريم الجيلى على صورة تعقيب يقول فيه : « إن الله خلق محمداً من كماله وجعله مظهراً لجماله وجلاله ، خلق كل حقيقة فى محمد صلى الله عليه وسلم من حقيقة من حقائق أسمائه وصفاته ، ثم خلق نفس محمد من نفسه وليست النفس إلا ذات الشيء . . . ثم لما خلق الله نفس محمد صلى الله عليه وسلم ، على ما وصفناه خلق نفس آدم عليه السلام نسخة من صورة محمد صلى الله عليه وسلم »(٢) . وهكذا تمتزج الأفكار وتتطابق الآراء بين الشيعة والمتصوفة إلى مدى تسقط معه القرون التى تفصل بين الكلينى وابن عربى والجيلى وتعود المبادئ إلى أصولها الأولى الدائرة حول خلود نفس محمد عند الشيعة وذلك يعنى – بالضرورة عندهم – خلود نفوس الأئمة وهو المهم فى العقيدة الشيعية الغالية ، وذلك أمر يجب أن نلتفت إليه بالذات .

ونتجه الآن إلى نقطة أخرى : كيف نسب الصوفية الأولياء إلى النبى ومن أى زاوية نظروا إليه ، وتلك نقطة يجوز أن تؤدى بنا إلى التشيع ، فلنسمع ابن عربى يقول : «فلما علم الحق سبحانه وتعالى إرادته وأجرى فى إمضائها عادته نظر ما أوجده فى قلبه من مكنون الأنوار ورفع عنها ما اكتنفها من الأستار ، فتجلى له من جهة القلب والعين حتى تكاثف النور من النور ، فخلق سبحانه وتعالى من ذلك النور المنفلق عنه ، صلى الله عليه وسلم ، العرش وجعله مستواه وجعل الملأ الأعلى وغيره ممن ذكره ما احتواه ، ولكنهم منه بالموضع الأدنى ومن مستواه بالتجلى الأسنى ؛ فحصلوا فى إنيته الحصر وتمكنوا من قبضته الأسر وانفرد فى مستواه بمن اجتباه ومن اصطفاه وصيره الحق تعالى خزانة سره وموضع نفوذ أمره ، فهو المعبر عنه بكل ما لم يكن ، فلا ينفذ أمر إلا منه ولا ينقل خبر إلا عنه »(٣) . وبذلك يكون الأولياء هم الصفوة

---

(١) أصول الكافى ص ١١٦.

(٢) الإنسان الكامل ٢/٣٩ .

(٣) عنقاء مغرب ص ٤٢ .

المختارة من أمة محمد اجتباهم بنفسه وجعلهم خزان سره وموضع نفوذ أمره ، وتلك أمور تتصل بالتشيع من قريب كالذى مر بنا من اتصال سلمان وحذيفة بالسر النبوى . ولنترك عليا الآن إلى عودة قريبة ولنضف إلى ما عبر عنه ابن عربى من تميز الأولياء شيئاً آخر : فهو يقول : « وكذلك الأولياء فهم أنبياء إنما خصوا بعلم لا يحصل إلا لنبى من العلم الإلهى ، ويكون حكمهم من الله — فيما أخبرهم به — حكم الملائكة ، ولهذا قال فى نبي الشرائع : ما لم تحط به خبراً »[1] ، وبذلك نعود إلى الإسماعيلية بل إلى الغلاة الذين أسبغوا على الأئمة — قبل الإسماعيلية — النبوة وجعلوا أنفسهم أنبياء مثلهم . ولابد أن نقرن بما يورده ابن عربى مقالة شيعية فى هذا المقام لتتوثق العروة بين التصوف والتشيع وتبدو المطابقة بينهما . لقد روى الكلينى عن محمد الباقر أنه قال : « إن الله عز وجل خلقنا من أعلى عليين وخلق قلوب شيعتنا مما خلقنا منه . ثم تلا هذه الآية : « كلا إن كتاب الأبرار لفى عليين ، وما أدراك ما عليون ؟ كتاب مرقوم ، يشهده المقربون . . . »[2] . وهكذا بدأ الخلق بمحمد الذى خلق الله آدم على صورته النورانية وهى صورة الله وانعكاسه ، ثم خلق العرش والنور والأولياء من النور المتكاثف ، فكان ذلك الخلق أدنى من خلق محمد إلا أن فيه جوهرة ، ولهذا استطاع الأولياء منهم أن يتجردوا من هذه الكثافة ويعودوا إلى أصلهم . وكذلك الأمر بالنسبة للشيعة الذين رأوا أن الله خلق محمداً قبل آدم وخلق مع محمد عترته وورثته من الأئمة وخلق الشيعة من قلوب الأئمة من ذلك الطراز النورانى وجعل أبدانهم من دون ذلك ، فاستطاعوا بالطاعات والنصرة — التى تقابل التصفية والتطهير عند الصوفية — أن يرتفعوا إلى نشأتهم الأولى . والظاهر على كل هذه النصوص الاتصال بالغنوصية والأفلاطونية الحديثة ، ولكنها على كل حال قاسم مشترك بين التشيع والتصوف ؛ لأن كليهما يؤمن بالروح والمعانى قبل إيمانه بالمادة والمصلحة .

وما دام السبيل قد بلغ بنا هذه المرحلة فإن علينا أن نوضح بأن التفسير المزدوج قد بدأ من هذه النقطة التى ظهرت فيها المادة خارجة من النور الروحى ، فصار

---

(١) الفتوحات المكية ٦٩/٢ . والآية فى سورة الكهف ١٨ : ٦٨ .

(٢) أصول الكافى ١٥٢ . والآية فى سورة المطففين ٨٤ : ١٨ — ٢١ .

الظاهر يقابل الجسد الذى يندمج على الروح واعتبر الباطن يقابل الأصل والنشأة ، فالظاهر يدل على الهيكل الروحى والباطن هو الحقيقة الكامنة التى لابد لها من الظهور فى قلوب الأولياء والأئمة . و « الإنسان الذى هو الخلق باعتبار ظاهره هو الحق باعتبار باطنه ، فالوجود منقسم بين ظاهر وباطن . . . فكما أنه حاو لأوصاف الربوبية — لأن الله حقيقته وهو المراد بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا ثم غيره — فهو المعتبر فى المرتبتين وهو الموجود فى المملكتين ، فهو الحق وهو الخلق »(١) ولذا « جعل الله سفراءه وأنبياءه ظاهراً من جنس البشر وباطناً مباينين عنهم فى أطوارهم وأخلاقهم ونفوسهم وقابلياتهم . وهم مقدسون روحانيون قائلون : إنا بشر مثلكم لئلا ينفر عنهم أمتهم ويقبلوا منهم ويأنسوا بهم لكونهم من جنسهم وشكلهم وإليه يشير قوله : لو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون »(٢) . وقد سار المتصوفة فى هــذا الاتجاه موازين للشيعة من اعتبار محمد صلى الله عليه وسلم الإنسان الكامل الذى : تدور عليه أفلاك الوجود من أوله إلى آخره وهو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين ، ثم له تنوع فى ملابس ويظهر فى كنائس فيسمى به باعتبار لباس ولا يسمى باعتبار لباس آخر . فاسمه الأصلى الذى هو له : محمد وكنيته أبو القاسم ووصفه عبد الله ولقبه شمس الدين . ثم له باعتبار ملابس أخرى أسام وله فى كل زمان اسم ما يليق به فى ذلك الزمان »(٣) . وهذه المقالة هى بالضبط مؤدى ما يورده الحاج معصوم على من أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « أنا وعلىّ من نور واحد ، وقال : كلنا واحد وأمرنا واحد وسرنا واحد ونحن شىء واحد »(٤) ومن هنا قال علىّ : « أنا آدم وأنا نوح وأنا إبراهيم وأنا موسى وأنا عيسى أنتقل فى الصور كيف أشاء من رآنى فقد رآهم »(٥) . وقد شارك نيكلسون فى هذه الدوامة وأوضح الصورة التى تقمصها النبى صلى الله عليه وسلم فى التصوف وبين أنه قد عد الإنسان الكامل « خلقه الله على صورته أنموذجاً من الذات الإلهية بصفتيها

---

(١) الإنسان الكامل ١/٨٩ .

(٢) اعتقادات المجلسى ص ٢ الأنعام ٦ : ٩ .

(٣) الإنسان الكامل ٢/٥٠ .

(٤، ٥) طرائق الحقائق ١/٤٣ .

المتضايفتين : اللاهوت والناسوت »[١] . ويجب أن نذكر – قبل أن يفوت الأوان – أن المتصوفة المتأخرين قد استغلوا كل هذا وأضافوه إلى الولاية (وبخاصة التنقل فى الصور) وقالوا بقول إبراهيم الدسوقى (المتوفى سنة ٦٧٦ / ١٢٧٧ – ٧٨) : « وقد كنت أنا وأولياء الله تعالى أشياخاً بين يدى قديم الأزل وبين يدى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وإن الله عز وجل خلقنى من نور رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وأمرنى أن أخلع على جميع الأولياء فخلعت عليهم بيدى »[٢] . وقد تقبل نيكلسون أقوال المتصوفة فى هذا الخصوص باعتبارها آراء صوفية أصيلة ولم يلتفت إلى منبعها الأصلى فحاول أن يعتبرها نوعاً من الشطح المعبر عن عمق وجوهر؛ فوصف لغتهم بأنها ليست « لغة إلحاد وغطرسة ولكنها فى الحقيقة لغة أناس أرادوا أن يصفوا الله فوصفوا أنفسهم لشعورهم بأنه هويتهم، أو أرادوا أن يصفوا الروح المحمدى فوصفوا أنفسهم لشعورهم بأنه حى فعال فيهم »[٣] .

ولعلنا بعد هذا الذى قلناه وبيناه من اتصال المثل الصوفية بالشيعية فى الحقيقة المحمدية على حق فى ختام هذا الفصل بعبارة نيكلسون التى تقرر أن « الاعتقاد بأزلية الوجود المحمدى قد ظهر مبكراً جداً عند الشيعة »[٤] ومن اللائق أيضاً بهذا الفصل أن نضيف إليه ما ذكره نيكلسون من أن الوجود عند الشيعة « استمر يظهر بعد محمد فى صورة علىّ وأهل بيته »[٥] . وإنه لمما يسرنا حقًّا أن تلتقى وجهتنا مع ما التفت إليه هذا المستشرق المجتهد .

---

(١) فى التصوف الإسلامى ص ٨٧ .

(٢) طبقات الشعرانى ١/١٥٧ .

(٣) فى التصوف الإسلامى ص ١٦١ .

(٤، ٥) أيضا ص ١٥٩ .

مراتب الصوفية

يجرنا الحديث عن الروح المحمدى الذى سرى فى الأولياء والأئمة إلى التعرض للمراتب التى تسنمها الصوفية وأسبغوها على أوليائهم بحثاً عما قد يكون لها من أصول شيعية . وقبل أن ندخل هذا المدخل يجدر بنا أن نتذكر المراتب الروحية الخمس والخمسين التى عددها جابر بن حيان فى رسائله مما عرضنا له فى فصل الإمام جعفر الصادق . ويحسن كذلك أن نستحضر فى الذهن نقباء الإسماعيلية الاثنى عشر والمنازل التسع التى يجتازها الإسماعيلى حتى يصل إلى مرتبة النقيب التى ربطها الله بالبروج الاثنى عشر وجعلها معناها . ولقد كان من نتائج التفاوت فى المعرفة عند الأولياء الاختلاف فى مكانتهم وقربهم من الله ، وقد كون المتصوفة خلال تطور عقيدتهم نظاماً هرمياً مقدساً يبدأ من القطب الذى يقابل الإمام الشيعى ويتفرع إلى الأبدال والأوتاد والأفراد والركبان والملامتية وهكذا . ويحسن أن نقول فى هذه المراتب كلمة لاندراجها تحت مثل التصوف وقواعده وتقاليده ولتبين الأثر الشيعى فيها .

لقد ربط الأستاذ أحمد أمين هذه المقامات بفكرة المهدى وفرعها عنها وجعل المهدية أساساً للقطب على اعتبار أن الصوفية « صاغتها صياغة جديدة . . . وكونت مملكة من الأرواح على نمط مملكة الأشباح ، وعلى رأس هذه المملكة الروحية القطب وهو نظير الإمام أو المهدى فى التشيع »[1]، وفى الحق أن ابن خلدون سبق أحمد أمين فى تبنى هذا الرأى؛ فرأى أنه « حدث أيضاً عند المتأخرين من الصوفية الكلام فى الكشف وفيما وراء الحس ، وظهر من كثير منهم القول بالإطلاق بالحلول والوحدة، فشاركوا فيها الإمامية والرافضة لقولهم بألوهية الأئمة وحلول الإله فيهم . وظهر منهم أيضاً القول بالقطب وامتلأت كتب الإسماعيلية من الرافضة وكتب المتأخرين من المتصوفة بمثل ذلك فى الفاطمى المنتظر »[2] . ويعود أحمد أمين إلى التعليق على ذلك بقوله : « وهكذا كون الصوفية مملكة باطنية وراء المملكة الظاهرية اتخذوا فيها

---

(١) ضحى الإسلام ٣/٢٤٥ .

(٢) المقدمة ص ٣٢٣ .

فكرة المهدى وغيروا ألفاظها وكملوا نظامها »[1].

وبعد هذا كله نرانا على هدى من أمرنا فى التعرض لهذه المملكة الروحية وراء الحس الظاهرى المنبثقة من تقسيم العالم ، فى كل مظاهره ، إلى ظاهر وباطن. وقد تطرق نيكلسون للكلام على هذه المملكة ولكنه لم يلتفت إليها إلا من حيث إنها تدل على فكرة يقصد بها « تقعيد القواعد وتنظيم رسوم الطريق الصوفى »[2] وأرخ ذلك بالقرن الثالث الهجرى وقرر « أنك تلمحهما واضحين كل الوضوح فى أقوال مشايخ ذلك العصر أينما قرأتها ، فإنهم قسموا الطريق إلى سلسلة من المراحل بل ميزوا بين أنواع مختلفة من الطرق »[3]. وأشار نيكلسون إلى نص وارد فى تذكرة الأولياء عن يحيى بن معاذ الرازى (المتوفى سنة ٢٥٨) القائل: « إذا رأيت الرجل يشير إلى الآداب والكرامات فطريقه طريق الأبدال ، وإذا رأيته يشير إلى الآلاء والنعماء فطريقه طريق أهل المحبة وهو أعلى من الذى قبل ، وإذا رأيته يشير إلى الذكر . . . فطريقه طريق العارفين »[4]. والواقع أن هذه المقامات والرتب الصوفية ظهرت على انفراد خلال العصور ولم تبدأ فى القرن الثالث كما أورد نيكلسون بل جاء ذكر الأبدال فى أقوال معروف الكرخى (المتوفى سنة ٢٠٠) فى عبارته: « من قال فى كل يوم عشر مرات : اللهم ارحم أمة محمد ، اللهم فرج عن أمة محمد اللهم أصلح أمة محمد ، كتب من الأبدال »[5]. وهكذا دخلنا فى ذكر الأبدال.

الأبدال

الواقع أن ما ذكره نيكلسون عن ظهور هذه الكلمة فى القرن الثالث وعثورنا على نص يروى عن معروف يسبق الزمن الذى حدده ، يصطدم بعقبة جديدة. ذلك أن أبا نعيم ينقل عن ابن عمر أنه روى حديثاً عن الرسول يقول فيه صلى الله عليه وسلم : « خيار أمتى فى كل قرن خمسمائة والأبدال أربعون . فلا الخمسمائة ينقصون

---

(١) ضحى الإسلام ٣/٢٤٥.

(٢،٣) فى التصوف الإسلامى ص ٢٠.

(٤) اللمع ص ٣٢٧ ، تذكرة الأولياء ١/٢٥٣.

(٥) حلية الأولياء ٨/٣٦٧.

ولا الأبدال ، كلما مات رجل أبدل الله عز وجل من الخمسمائة مكانه وأدخل من الأربعين مكانهم »[١] ، وأورد عن سفيان الثورى حديثاً آخر نصه : « إن لله عز وجل فى الخلق ثلاثمائة قلوبهم على قلب آدم عليه السلام ، ولله تعالى فى الخلق أربعون قلوبهم على قلب موسى "هم الأبدال" ، ولله تعالى فى الخلق سبعة قلوبهم على قلب جبريل ، ولله تعالى فى الخلق ثلاثة قلوبهم على قلب ميكائيل ، ولله تعالى فى الخلق واحد قلبه على قلب إسرافيل . . . فبهم يحيي ويميت وينبت ويدفع البلاء »[٢] . وهكذا يبدو قدم هذه المملكة دون أن يظهر من مصطلحاتها إلا تعبير الأبدال . وقد نقل أبو نعيم عن النبي، صلى الله عليه وسلم ، أنه حدد جوهر هؤلاء ووصفهم لحذيفة بن اليمان — الذى عرفنا مقامه من الأسرار والتشيع — بقوله صلى الله عليه وسلم : « إن فى كل طائفة من أمتى قوماً شعثاً غُبْراً إياى يريدون وإياى يتبعون وكتاب الله يقيمون ، أولئك منى وأنا منهم وإن لم يرونى »[٣] فنعود من جديد إلى وصف الشيعة الأوائل ونجده هنا مكرراً . ولعلنا نلمح الاتصال الوثيق بين هذه المملكة الباطنة وبين ظروف الشيعة واضطرار الإسماعيلية منهم إلى ستر الحركة ولفها بنسيج غامض يسبغ عليها الروحانية والسرية . ومع أن ابن تيمية قد أنكر ذلك ورأى أن لفظ الأبدال قد ورد فيه « حديث شامى منقطع الإسناد عن علىّ كرم الله وجهه مرفوعاً عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : إن فيهم — يعنى أهل الشام — الأبدال : أربعين رجلا كلما مات منهم رجل أبدل الله تعالى مكانه رجلاً »[٤] فإن مجرد الإشارة إلى كون سند الحديث قد مر بعلىّ ينبئ بالصلة بين التصوف والتشيع فى هذا المجال . غير أن ابن تيمية لم يلاحظ أن هذا التعبير ورد فى حديثين آخرين فى مسند ابن حنبل نفسه[٥] وكذلك فى سنن أبى داود[٦] الذى نقل عنه .

(١ ، ٢) حلية الأولياء ١/٨–٩ .

(٣) حلية الأولياء ٣٦٧/٨ .

(٤) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية (مصر ١٣٤١) ٢٤٦/١ ينقل عنه أحمد أمين ويؤيده فى ضحى الإسلام ٢٤٥/٣ .

(٥) مسند ابن حنبل ، مصر ١٣١٣، ١١٢/١ (الحديث ذو السند المنقطع) . ٣٢٢/٥ عن عبادة بن الصامت عن النبى (ص) ، ٣١٦/٦ عن أم سلمة عن النبى.

(٦) لم ترد عبارة «الأبدال» فى معالم السنن بشرح البستى المتوفى سنة ٣٨٨/ ٩٩٨ وإنما وردت بقية حديث أم سلمة مصدرة بعبارة «فى قصة المهدى» وذلك يعنى أن النصين سواء وأنه استغنى=

وإذا عدنا من هذه الجولة إلى تعريف البدل ، أنهى إلينا الجرجانى (المتوفى سنة ٨١٦/ ١٤١٤) أن « البدلاء هم سبعة رجال : من سافر من موضع وترك جسداً على صورته حيًّا بحياته ظاهراً بأعمال أصله بحيث لا يعرف أحد أنه فقد، وذلك هو البدل لا غير . وهو فى تلبسه بالأجساد والصور على صورته على قلب إبراهيم عليه السلام »[١] . ويجب أن نتذكر هنا أنه قد نسب إلى علىّ هذه الصفة حين ذهب من المدينة إلى المدائن ودفن سلمان وعاد إلى المدينة فى نفس الليلة[٢] . ونقل متز عن ابن دريد (المتوفى سنة ٩٣٣/٣٢١) أن « الأبدال جمع بديل وهم فئة من الصالحين لا تخلو الدنيا منهم أبداً وعددهم سبعون ، أربعون منهم فى الشام وثلاثون فى سائر الأرض »[٣] ، وذكر أنه « ربما كانت هذه الكلمة تعريباً للكلمة الفارسية التى تدل على الآباء وهى كلمة « بدر » وهى التى تدل على القائد الروحى منذ عهد الغنوصيين »[٤] . ولا نعلم الحكمة فى تركز أربعين من الأبدال فى الشام اللهم إلا إذا كان المقصود بذلك ـ باعتبار ما ورد عن علىّ بن أبى طالب ـ أن فيها قوماً من الشيعة لا يعرفهم الشاميون، وأن معاوية ـ وإن حرّم التشيع على الشام وفصلها عن العالم الإسلامى ـ لم يستطع منع المدد الربانى من الأبدال فيها ، وتكون مهمة هؤلاء الدعوة إلى التشيع ومقاومة الظلم الأموى ونجدة الشيعة الخائفين هناك . ومما له دلالته أيضاً أن ابن عساكر يجعل اثنين وعشرين منهم فى الشام وثمانية عشر فى العراق[٥] ويروى عن علىّ أنهم « ينصرون قائم آل محمد إذا ظهر »[٦] .

وإذا ما بلغنا ابن عربى سمعناه يقول فى الأبدال « وهم سبعة لا يزيدون ولا ينقصون

= عن المقدمات وأورد الخاتمة (معالم السنن ، حلب ١٣٥٢/١٩٣٤، ٤٤/٣٤٤) .

(١) التعريفات ص ٣٧ .

(٢) طرائق الحقائق ٥/٢ .

(٣) الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع ٣٠/٢ .

(٤) المصدر نفسه هامش ٣٠/٢ .

(٥) تاريخ دمشق لابن عساكر (المتوفى سنة ٥٧١/ ١١٧٦) ، دمشق ١٣٧١/١٩٥١ ، ٢٧٨/١ حيث أورد أكثر من أربعين حديثاً وخبراً تتضمن وجود الأبدال فى الشام (١/٢٦٩-٩١) منها خمسة أخبار عن على وحده تدور حول النهى عن سب أهل الشام لوجود الأبدال فيهم .

(٦) تاريخ دمشق ٢٨٤/١ .

يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة ، لكل منهم إقليم فيه ولايته . . وهم عارفون بما أودع الله سبحانه وتعالى فى الكواكب السيارة من الأمور والأسرار فى حركاتها ونزولها فى المنازل المقدرة ولهم من الأسماء أسماء الصفات . . . »[1] . وشرح السبب فى تسميتهم كذلك بقوله : « وسمى هؤلاء أبدالاً لكونهم إذا فارقوا موضعاً ويريدون أن يخلفوا به بدلاً منهم فى ذلك الموضع لأمر يرون فيه مصلحة وقربة يتركون به شخصاً على صورتهم لا يشك أحد ممن أدرك رؤية ذلك الشخص أنه عين ذلك الرجل ، وليس هو بل روحانى يتركه بدله بالقصد على علم منه . فكلّ من له هذه القوة فهو البدل »[2] وبذلك نعود من جديد إلى نقباء الإسماعيلية ودعاتهم ونواب الأئمة وتلك فكرة للتشيع بها اتصال وثيق . ويقوى هذا كله أن ابن تيمية نفسه يروى فى معرض تعداده المهديين الغائبين ومحال غيبتهم « أن الأبدال رجال الغيب فى لبنان »[3] . وذلك يوحى بدوران فكرة الرجعة حولهم ، ولبنان الذى يعنيه لابد أنه يتصل بالعلويين النصيرية وهم من غلاة الشيعة كما مر بنا .

الأوتاد

وإذا ما فارقنا الأبدال أو البدلاء وجدنا التسترى يذكر الأوتاد ويفضلهم على الأبدال لأنهم « قد بلغوا وثبتت أركانهم والأبدال ينقلبون من حال إلى حال »[4] . ولم نجد هذا الاصطلاح عند غير التسترى من المتقدمين — فيما بلغنا ، ولكننا إذا تجاوزنا هذا التاريخ إلى القرن الخامس — حين تمركزت الإسماعيلية وأثرت فى العالم الإسلامى كله — وجدنا مجموعة من المصطلحات يذكرها الهجويرى « فهو يذكر طبقات أخرى من الأولياء ، فهناك ثلاثمائة يسمون الأخيار وأربعون يسمون الأبدال وسبعة يسمون الأبرار وأربعة يسمون الأوتاد ، وهم يطوفون العالم بجملته كل ليلة ،

---

(١) الفتوحات المكية ٢/٩ .

(٢) المصدر نفسه ٢/٩ .

(٣) الرسائل والمسائل لابن تيمية ، مصر ١٣٤١ ، ١/٥١ .

(٤) تفسير التسترى ص ٧٠ .

وثلاثة نقباء ، وأخيراً يوجد القطب أو الغوث »[١] .

ومهما يكن من أمر هؤلاء فقد عرّف الجرجاني الأوتاد بأنهم : « أربعة رجال على منازل الأربعة الأركان ، والعالم شرق وغرب وشمال وجنوب »[٢] ، ويقول فيهم ابن عربي : « اعلم أن الأوتاد الذين يحفظ الله العالم أربعة لا خامس لهم وهم أخص من الأبدال »[٣] ، وهؤلاء الأربعة يذكروننا بالأركان الشيعية الأربعة المارة بنا في فصل الشيعة الأوائل ، وإن كان ابن عربي يجعل لهم سنداً من القرآن في الآية : « ألم نجعل الأرض مهاداً ، والجبال أوتاداً »[٤] ، وقد مزجهم ابن عربي بالأبدال وغيرهم من أصحاب المراتب الصوفية وجعل الطبقة التي تجمعهم كلهم طبقة الأبدال على اعتبار أنهم « اعطوا القوة لأن يتركوا بدلهم حيث يريدون ولأمر يقوم في نفوسهم على علم منهم فليس من أصحاب هذا المقام »[٥] .

النقباء

وتؤدى بنا الأوتاد الأربعة إلى النقباء وهم « اثنا عشر نقيباً في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد البروج الاثني عشر ، كل نقيب عالم بخاصية كل برج وبما أودع الله تعالى فيه من الأسرار والتأثيرات وما يعطى للنزلاء به من الكواكب السيارة والثوابت . . . واعلم أن الله قد جعل بأيدى هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزلة ، ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ومعرفة منكرها وخداعها »[٦] . ويجب أن نتذكر هنا ما نقلناه عن أبي هاشم في النقباء الذين دخلوا الغلو وخرجوا منه إلى الإسماعيلية ، وقد رأينا هذا التناسب بينهم وبين الكواكب موجوداً .

---

(١) كشف المحجوب ص ٢٦٩ . ترجمة عن العبارة الفارسية .

(٢) التعريفات ص ٣٣ .

(٣) الفتوحات المكية ٢٠٨/١ .

(٤) أيضا ٧/٢ والآيتان في سورة النبأ ٧٨ : ٦، ٧ .

(٥) أيضاً ٢٠٨/١ .

(٦) أيضاً ١٠/٢ .

النجباء والقطب وغيرهم

ثم نصادف النجباء وهم « ثمانية فى كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون ، وهم الذين تبدو منهم وعليهم أعلام القبول وأحواله — وإن لم يكن لهم فى ذلك اختيار — لكون الحال يغلب عليهم . ولا يعرف ذلك لا من فوقهم ولا من دونهم . وهم أصل الصفات الثمانى : السبع المشهورة والإدراك الثامن »[١] ، ولعله ليس من التمحل أن نعيد ذلك إلى أئمة الإسماعيلية السبعة مع إضافة الإدراك على اعتبار أنهم يمثلون الصفا . وهكذا تتتابع المراتب كالرجبيين والركبان والملامتية والأفراد حتى يصل بنا السرى إلى القطب ، وهو عند الجرجانى « قد يسمى غوثاً »[٢] باعتبار التجاء الملهوف إليه وهو « الواحد الذى هو موضع نظر الله فى كل زمان ، أعطاه الطلسم الأعظم من لدنه ، وهو يسرى فى الكون وأعيانه الباطنة والظاهرة سريان الروح فى الجسد ، بيده قسطاس الفيض الأعم وزنه يتبع علمه ، وعلمه يتبع الحق ، وعلم الحق يتبع الماهيات الغير المجهولة »[٣] وبذلك يكون القطب فى مقام الإمام الشيعى . والعبارة على كل حال واردة فى نهج البلاغة وصفاً لعلى[٤] . ويرى ابن عربى فى الأقطاب أنه « لا يكون منهم فى الزمان إلا واحد وهو الغوث أيضاً وهو من المقربين وهو سيد الجماعة فى زمانه »[٥] . وبذلك يكون القطب رئيساً زمنياً ولذلك قال : «الأقطاب كلهم عبد الله والأئمة فى كل زمان عبد الملك وعبد الرب وهما اللذان يخلفان القطب إذا مات وهما للقطب بمنزلة الوزيرين»[٦] . وينقل نيكلسون عن عفيف الدين التلمسانى فى شرحه على مواقف النفرى أن « مرتبة القطب هى مرتبة الإنسانية

---

(١) الفتوحات المكية ٩/٢ .

(٢) التعريفات ص ١٥٥ .

(٣) التعريفات ص ١٥٥ .

(٤) راجع الخطبة الشقشقية فى نهج البلاغة ، شرح محمد عبده ، مصر ١٣٥٢ ، ٢٥/١ ، ٢٥/١ ، والعبارة تقول : « أما والله ، لقد تقمصها فلان وإنه ليعلم أن محلى منها محل القطب من الرحى» . والظاهر أن هذا التشبيه تحول إلى استعارة ثم صار اصطلاحا .

(٥، ٦) الفتوحات المكية ٧/٢ .

الكاملة ، وله أن يهدى الناس إلى سبيل ربه لا يطلب على ذلك إذناً من أحد ، وقبل أن يوصد باب النبوة كان يدعى نبياً فأما فى أيامنا فإنه يدعى شيخاً »[١] . وهكذا يبدو التواصل بين النبوة والقطبية .

الإنسان الكامل

ولابد لنا أن نقول كلمة فى الإنسان الكامل الذى هو القطب ليتم لنا أساس هذه المراتب الروحية . وابن عربى – فى رأى نيكلسون – « أول من استعمل هذا التعبير ، وأنه بالاشتراك مع جلال الدين الرومى كانا الأساس فى إدخال هذا التعبير فى الطرق الصوفية التركية »[٢] . وإذا أخذنا بفكرة التواصل بين الأفكار الشيعية والصوفية ، وأضفنا إليها أن ابن عربى – فى رأى الدكتور أبو العلا عفيفى – قد أخذ الجانب الفلسفى من نظريته فى وحدة الوجود عن رسائل إخوان الصفا [٣] ، فلابد أن نجد ارتباطاً بينه وبين الرسائل فى فكرة الإنسان الكامل . وأول ما يلوح للذهن أن عبارة « الإنسان الكامل » قريبة من « الإنسان الفاضل » المتصل « بالمدينة الفاضلة الروحانية »[٤] التى يرد ذكرها فى رسائل إخوان الصفا باعتبارها المثل الأعلى للمجتمع الروحى المترابط الخالى من شوائب النقص . وتسمى الرسائل الإخوان « بالفضلاء »[٥] أيضاً ، كما درج الصوفية فيما بعد على وصف الصوفية بالكمل[٦] . ومما يذكر أن ابن عربى قد تطرق إلى المدينة الفاضلة على الأساس الذى عرض له الإسماعيلية ووصفها « بالمدينة الفاضلة الذهبية الكاملة التى من حصل فيها لم يقبل الاستحالة إلى الأنقص عنها »[٧] .

ولكن لماذا غير ابن عربى العبارة فوضع « الإنسان الكامل » بدل « الإنسان

---

(١) فى التصوف الإسلامى ١٥٤ .

(٢) دراسات فى التصوف الإسلامى (بالإنجليزية) لندن ١٩١٤ ، ص ٧٦ .

(٣) من أين استقى ابن عربى فلسفته الصوفية ص ١٧–٢١ .

(٤) رسائل إخوان الصفا ٤/ ٢٢٠ .

(٥) المصدر نفسه ٤/ ١٩٨ .

(٦،٧) الفتوحات المكية ، باب ١٦٧ ، ٢/ ٣٥٧ .

الفاضل » ؟ الظاهر أنه أراد أن يميز بين هذه الدولة الروحية الصوفية المستقاة من التشيع المعتدل الاثناعشرى والإسماعيلى من الدلالة الأخرى التى استعملها الزيدية كما مر بنا من قبل حين عبّروا بلفظى الفاضل والمفضول للدلالة على علىّ الذى هو الأول ، وأبى بكر الذى هو الثانى ، وقد استعملها ابن عربى بنفسه للدلالة على جوهر التفاضل[1] . لهذا اخترع ابن عربى عبارة « الإنسان الكامل » وبذلك نسبت إليه وتأسس عليها بناء كامل تنسب أصالته إلى عبقرية هذا الشيخ فى فلسفته الصوفية . والواقع أنه — مع تسليمنا بأنه أول من استعمل هذا التعبير من الصوفية — لم يكن أصيلاً كل الأصالة فيها ، فقد أخذها من رسائل إخوان الصفا أيضاً . وقد وردت هذه العبارة « الكامل » تالية لعبارة « الفاضل » فى الرسائل فى معرض وصف النبى ، صلى الله عليه وسلم ، الذى هو « الإنسان الكامل » عند ابن عربى والصوفية ، وهو نفسه « الإنسان الفاضل » عند الإسماعيليين فى الرسائل . وهكذا التفت ابن عربى إلى عبارة « الكامل » فأخذها وحل بها الإشكال أولاً وفاز باصطلاح متميز آخر. بل لقد استعمل هو العبارتين مترادفتين ومتجاورتين فى عبارته السابقة « المدينة الفاضلة الذهبية الكاملة » . ويحسن بنا أن نورد عبارة الرسائل : « . . . ولما رأيناك " المقصود المريد الإسماعيلى " بهذه الصفة وعرفناك بهذه المعرفة لم يحل لنا ولا وسعنا فى ديننا أن نكتمك النصيحة ولا نؤدى إليك الأمانة لئلا ترانا بعين الخيانة وليصح عندك قول نبينا الصادق الفاضل السيد الكامل : سافروا تغنموا »[2] أما مصدر إخوان الصفا فربما كان الفلسفة اليونانية ولعل مصداق ذلك ما ذكره ابن النديم (ت ٣٨٥ / ٩٩٥) حين وصف أرسطو — من حيث كونه فيلسوفاً — بأنه الفاضل الكامل ويقال التام الفاضل »[3] .

---

(١) تراجع ص ٣٧٧-٣٧٨ من هذا الكتاب ، وانظر الفتوحات المكية ١/ ٤٤٨ .

(٢) رسائل إخوان الصفا ٤/ ٢٩٣ .

(٣) الفهرست ، ليبزج ١٨٧٢ ، ص ٢٤٦ . ومما ينبغى أن يذكر أن ابن قتيبة يذكر أنه « كانت العرب تسمى الرجل ، إذا كان يكتب ويحسن الرمى ويحسن العوم ، وهى السباحة ويقول الشعر : « الكامل » — عيون الأخبار ٢/ ١٦٨ .

مراتب أخرى

وبعد هذا يذكر ابن عربى مقام الحواريين ويرى « أنه واحد فى كل زمان لا يكون فيه اثنان فإذا مات الواحد أقيم غيره »[١] ويورد أن الحوارى « من جمع فى نصرة الدين بين السيف والحجة »[٢] فكأنه يشير إلى المهدى كما مر بنا . ثم يشير ابن عربى إلى الختم ويرى أنه « واحد لا فى كل زمان بل هو واحد فى العالم يختم به الله الولاية المحمدية فلا يكون فى الأولياء المحمديين أكبر منه »[٣] ثم يذكر الختم العام وهو عيسى عليه السلام . وهكذا يؤدى بنا تداعى المراتب إلى فكرة المهدى الصوفية التى تشم من كلام ابن عربى بل حتى من عبارة السلمى التى يقول فيها : « فإن مضى القطب الذى هو واحد فى العدد وبه قوام أعداد الخلق جعل واحد من الثلاثة " وهم الخلفاء من الأئمة الصوفيين "مكانه إلى أن يأذن الله تعالى فى قيام الساعة »[٤] . ولعلنا بعد قد لاحظنا الصلة الوطيدة بين مثل الشيعة ولا سيما الإسماعيليين منهم وهذه المراتب الصوفية التى صيغت على مثالها حتى فى إنهائها بالمهدية ، ولهذا فمن الضرورى أن نعرض لمهدية الصوفية لتكون ختاماً لفصول التصوف .

مهدية الصوفية

لقد كانت المهدية من المثل الشيعية التى دخلت التصوف وأثرت فيه وأظهرت لنا الصلة الوثيقة بين العالمين . ذلك لأنه ما دامت الولاية مرتبطة بالإمامة ، والإمامة تنتهى بالمهدية فى التشيع ، فإن من المنطقى جداً أن تنتهى الولاية بالمهدية شأن الإمامة . بل لقد كان من الضرورى — والحال هذه — أن تسبغ على بعض شهداء الصوفية كما دارت حول الأئمة الذين كانت مهديتهم دليلاً على تعلق شيعتهم العاطفى

---

(١) الفتوحات المكية ١٠/٢ .

(٢) أيضاً ٧/٢ .

(٣) أيضاً ١١/٢ .

(٤) حقائق التفسير للسلمى ص ١٠٩ .

برجعتهم ، وإيماناً منهم بروحانيتهم وبشبههم بالمسيح الذى رفع إلى السماء وسيعود بعد ، أليسوا من طينة غير طينة البشر وممن يشملهم الروح الإلهى والتوفيق الربانى ؟ ولهذا فإن تصديق الزهاد — من معاصرى محمد بن عبد الله بن الحسن الخارج بالمدينة (سنة ١٤٥ / ٧٦٢ — ٦٣) بخروجه المستند إلى المهدية ومبايعتهم له بزعامة سفيان الثورى يعتبر السابقة الأولى للعلاقة بين مهدية التشيع والمشرب الزهدى الذى صار الآن تصوفاً بعد أن تطور وتبدل وتكيف . وقد كان قتل الحلاج المناسبة التى فضحت هذه العلاقة ، بل لقد روى ابن زنجى أن الحلاج ادعى المهدية فى حياته[١] . وقد أسبغ أعوان الحلاج عليه المهدية بعد قتله فأخبرنا ابن زنجى أن أصحابه كانوا ينتظرون عودته حتى لقد زعم بعض أصحاب الحلاج أن المضروب عدو الحلاج ألقى عليه شبهه (كما قال الشيعة الغلاة فى جعفر الصادق وأبى الخطاب) ، وكل ذلك قد مر فى ولاية الحلاج . وتعتبر هذه النزعات انعكاسات من مثل الشيعة فى المهدى حتى ما يتعلق منها برؤيته بعد قتله التى أسند مثلها إلى محمد بن الحنفية وكونه فى جبل رضوى إلى أن يظهر . وقد مر بنا فى عرضنا للحسين بن على أن الحلاج قد شبه به فى افتدائه عقيدته بدمه ، وكان من غلاة الشيعة قوم يزعمون فى الحسين : « أنه لم يقتل وإنما شبه للناس كعيسى بن مريم »[٢] . فتكون فكرة المهدية قد دخلت التصوف ابتداء من الحلاج فى أوائل القرن الرابع . وكان الحلاج إلى ذلك قد ادعى أنه نائب المهدى فى وقت كان الشيعة مشغولين بهذه التصورات الغيبية

---

(١) أربعة نصوص تتعلق بالحلاج ص ٧ .

(٢) العقيدة والشريعة فى الإسلام ص ٩٩ عن علل الشرائع لا بن بابويه القمى ، طهران ١٣٧٨ باب ١٦١ ، ١/١١٦ وقد زعم جولدتسيهر أن ابن بابويه هو الذى قال بذلك وهذا تدليس يبدو أن سببه صعوبة العبارة التى انصب فيها هذا المعنى . والواقع أن ابن بابويه ينقل هذا الخبر فى صورة محاورة أحد طرفيها على بن الحسين الذى ذكر تقرب الناس إلى يزيد بن معاوية بعد قتل الحسين بوضعهم الأخبار التى تهون من قتله واعتبارهم يوم قتله عيداً ، وأضاف إلى ذلك « أن ذلك أقل ضرراً على الإسلام وأهله مما وضعه قوم انتحلوا مودتنا وزعموا أنهم يدينون بموالاتنا ويقولون بإمامتنا زعموا أن الحسين ، عليه السلام ، لم يقتل وأنه شبه للناس أمره كعيسى ابن مريم .. .من زعم أن الحسين ، عليه السلام ، لم يقتل فقد كذب رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وعليا وكذب من بعده الأئمة عليهم السلام فى إخبارهم بقتله ، ومن كذبهم فهو كافر بالله العظيم ودمه مباح لكل من سمع ذلك منه . . . »

الدائرة حول انتظار ظهور المهدى . وإذا صدق ابن عربى فى ما يورده عن تعرض أبى يزيد البسطامى للمهدية[١] كانت الفكرة قد دخلت التصوف من بكوره . ثم إن الحكيم الترمذى (المتوفى سنة ٢٨٥ /٨٩٨) قد أعد مائة وخمسة وخمسين سؤالاً تشتم منها إرادة ربط التصوف بالتشيع ، وكان من جملة تلك الأسئلة : « من الذى يستحق أن يكون خاتم الأولياء كما استحق محمد أن يختم به الله الولاية المحمدية ؟ »[٢] . ويجب أن نفهم من خاتم الأولياء أنه مهدى الصوفية المتصل بمهدى الشيعة دون أن نلتفت إلى ربطها بالنبوة كما تبين لنا فى فصل الولاية[٣] . وأخبرنا ابن حزم أيضاً أن الصوفية قد سلكوا هذا السبيل[٤] وبذلك ندخل مهدية الصوفية من بابها الواسع .

وقد صرح النفرى (المتوفى سنة ٣٥٤ / ٩٦٥) بالمهدية فى وضوح فى « مخاطباته » فقال : « . . . تظهر كلمة الله فيظهر الله وليه فى الأرض ، يتخذ أولياء الله أولياء ، يبايع له المؤمنون بمكة »[٥] . والصلة بين ما يرويه النفرى والمهدية الشيعية واضحة ولكنها تتصل بالأولياء - أى الصوفية - حتى الآن ، وقد حدد النفرى أنصار المهدى من الأولياء بثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً عدة من شهدوا بدراً ، وهذا بالضبط العدد الذى حدده الطوسى لأنصار المهدى فى رجعتهم لنصرته « منهم النجباء والأبدال والأخيار » كما مر بنا . وينبغى أن نشير إلى أن الطوسى مات بعد النفرى بنحو

---

(١) عنقاء مغرب ص ٧٢ .

(٢) الفتوحات المكية ٢/٦٣ .

(٣) هذا الأسلوب الذى اتبعه ابن عربى فى بحث المهدية ماثل فى رسائل إخوان الصفا (٤/١٩١-٩٦) على صورة قصيدة طويلة تتضمن أسئلة عن المهدية منها :

وما طلوع الشمس من مغربها ... ما بين قرنى مارد لا ينزجر ؟

وما هو الدجال إن حـذر منـ ... ـه كل خلق وهو شخص ذو عور ؟

وللإسماعيليين مجموعة أخرى من الأسئلة الفلسفية صارت أساساً لكتاب من كتبهم . والقصيدة للخواجة أبى الهيثم أحمد بن حسن الجرجانى وشرحها منسوب إلى محمد بن سرخ النيسابورى من رجال القرنين الرابع والخامس / العاشر والحادى عشر ، والكتاب مطبوع فى طهران سنة ١٩٥٥ .

(٤) الفصل لابن حزم ٤/١٨٠ .

(٥) المخاطبات (مع كتاب المواقف) ص ٢١٥ .

قرن ، ولكن هذا لا يمنع من تأصل فكرة المهدى عن التشيع ، أما التفاصيل فتتداخل كما تفعل هنا . وأبرز ما يربط أفكار النفرى بمصادرها الشيعية قوله ، دون أن يشعر ، بغيبتي المهدى اللتين قال بهما الشيعة : الغيبة الصغرى التى انتهت بانتهاء السفارات ، والكبرى التى تنتهى يوم ظهوره ، فقرر النفرى فى المهدى قول الله فيه فى هذه المخاطبة : «فلست أغيب بعد هذا إلا مرة واحدة ثم أظهر ولا أغيب»[١]. ويذكر النفرى كذلك نزول المسيح من السماء إلى الأرض ، وقد رأينا صلة ذلك بالمهدية الاثناعشرية خاصة . ولا بد أن نذكر أن النفرى قد انفرد بأمر جميل هو ذكره عبارة الشعوب لأول مرة فى تاريخ التصوف والتشيع معاً ، فقال فى مخاطبة الله له : « وانفسحي يا محصورة ، فلقد أطلق أسرك وفتحت الأبواب عليك فتزيني وزيني للشعوب بهائي فقد أذهب عنك الحزن ..»[٢] وبين النفرى العامل الاجتماعى والاقتصادى فى الدوران حول فكرة المهدى فقال : « وقال لى : حان حيني وأزف ميقات ظهورى وسوف أبدو ويجتمع إلى الضعفاء ويقوون بقوتى وأطعمهم أنا وأسقيهم وترى شكرى لى »[٣] . وبعد هذا الوضوح فى الاتصال بين التشيع والتصوف فى فكرة المهدى ، نعود إلى مسالك هذا الاتصال ونستمع إلى آراء الباحثين .

قال الأستاذ أحمد أمين : « وشىء آخر تولد من فكرة المهدى المنتظر ، ذلك أن الصوفية اتصلت بالتشيع اتصالاً وثيقاً وأخذت فيما أخذت عنه فكرة المهدى وصاغتها صياغة جديدة وسمته قطباً وكونت مملكة من الأرواح على نمط مملكة الأشباح وعلى رأس هذه المملكة الروحية القطب وهو نظير الإمام أو المهدى فى التشيع »[٤] . وكذلك قرن ابن خلدون التصوف المتأخر كلية بالتشيع وذكر أنه « امتلأت كتب الإسماعيلية من الرافضة وكتب المتأخرين من المتصوفة بمثل ذلك الفاطمى المنتظر وكأن بعضهم يمليه على بعض ، ويلقنه بعضهم عن بعض . . . وأكثر من تكلم من هؤلاء المتصوفة المتأخرين فى شأن الفاطمى ابن العربى الحاتمى فى كتاب " عنقاء مغرب " وابن قسى فى كتاب " خلع النعلين " وعبد الحق بن سبعين وابن أبى واصل تلميذه فى شرحه لكتاب خلع النعلين »[٥] .

(١،٢،٣) المخاطبات ص ٢١٦ .

(٤) ضحى الإسلام ٢٤٥/٣ . (٥) المقدمة ص ٣٢٣ .

أما ابن عربى فقد قال فى المهدى : « وهو من أهل البيت المطهر »[١] ، وقال : « اعلم — أيدك الله — أن لله خليفة يخرج وقد امتلأت الأرض جوراً وظلماً فيملؤها قسطاً وعدلاً . ولو لم يبق من الدنيا إلا يوم طول الله ذلك اليوم حتى يلى هذا الخليفة من عترة رسول الله صلى الله عليه وسلم »[٢] ، وهذا المهدى يبايع بين الركن والمقام ويشبه رسول الله فى الخلق[٣] كما عند الشيعة ، ثم إنه يقسم المال بين الناس بالسوية عند ابن عربى كما يفعل كذلك عند الشيعة . وهو يغير الناس فترى الرجل «يمسى جاهلاً بخيلاً جباناً فيصبح أعلم الناس ، أكرم الناس ، أشجع الناس »[٤] ، وذلك ترديد لقول الباقر : « إن الله يلقى فى قلوب شيعتنا الرعب فإذا قام قائمنا وظهر مهدينا كان الرجل أجرأ من ليث »[٥] . أما العلم فصلته بالتصوف واضحة ، فيبدو التطابق فى هذا أيضاً بين مهدية ابن عربى وبين أصلها عند الشيعة . ثم إن ابن عربى ينص على أمر غريب حقًّا ، فإنه يقول فى المهدى: « أسعد الناس به أهل الكوفة »[٦] وذلك تأصيل غريب لفكرة مستقاة من التشيع الإمامى والغالى اللذين رأيناهما فى الكوفة . وينساق ابن عربى مع أفكار الشيعة حتى يجعل من الأحداث التى ينفذها المهدى القضاء على السفيانى فى غوطة دمشق [٧] . وألصق من ذلك بالتشيع ما يورده ابن عربى من أن المهدى « متبع لا مبتدع وأنه معصوم ولا معنى للعصمة فى الحكم إلا أنه لا يخطئ ، فإن حكم رسول الله لا ينسب إليه خطأ ، فإنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى »[٨] وهذه الصفات مطابقة لأوصاف الإمام الشيعى مطابقة لا جدال فيها ، وقد نفذت إلى أفكار ابن عربى أيضاً . ثم يفاجئنا ابن عربى بقوله : وإذا خرج هذا الإمام المهدى فليس له عدو مبين إلا الفقهاء خاصة ، فإنه لا يبقى لهم رياسة ولا تمييزاً عن العامة . . . ولولا أن السيف بيد المهدى لأفتى الفقهاء بقتله ، ولكن الله يظهره بالسيف والكرم

---

(١) الفتوحات المكية ٣/٤٢٩ .
(٢،٣،٤) أيضاً ٣/٤٣٠ .
(٥) حلية الأولياء ٣/١٨٤ .
(٦،٧) الفتوحات المكية ٣/٤٣٠ .
(٨) المصدر نفسه ٣/٤٤١ .

فيطمعون ويخافون فيتقبلون حكمه من غير إيمان به بل يضمرون خلافه كما يفعل الحنفيون والشافعيون فيما اختلفوا فيه »[(١)] وهكذا يصدر ابن عربى عن مصلحة مشتركة بينه وبين الشيعة الذين رأوا من قبل أنه « إنما هلك من هلك بالقياس» ، ويرى ابن عربى أنه لايسوغ القياس فى موضع يكون فيه الرسول موجوداً (ويعنى به نائبه المهدى)[(٢)] . ثم إن ابن عربى قد جعل من نتائج ظهور المهدى الحط من مقام الفقهاء الذين طالما تسببوا فى هلاك كثير من أسلافه من الصوفية ، فانصب غضبه عليهم فى هذه المناسبة فعل الشيعة حين مزجوا ظهور المهدى بالانتقام من قتلة الحسين كما مر بنا . ويجب أن نلتفت هنا إلى نقطة مهمة وهى أن المهدى عند ابن عربى يخرج بالسيف ، فهو « والسيف أخوان »[(٣)] ، وذلك تفسير ما ورد فى الخبر : « إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن »[(٤)] ، والسيف هو الوسيلة التى تجبر الفقهاء خاصة على السكوت فى رأى ابن عربى باعتباره آلة نشر الدين وتجديده فى ظروف لم يعد فيها للإسلام إلا رسمه . وعلينا أن نتذكر أن السيف قد كان آلة الإسلام الأول أيضاً . ثم إن ابن عربى يتفق مع الشيعة فى فكرة المهدى حتى فى التفاصيل الدقيقة ، فهو يقول : « ينزل عليه عيسى بالمنارة البيضاء شرقى دمشق بين مهرودتين متكئاً على ملكين ملك عن يمينه وملك عن يساره يقطر رأسه ماء مثل الجمان يتحدر كأنما خرج من ديماس . . . »[(٥)] ، والشيعة يرددون عن رسول الله قوله صلى الله عليه وسلم : « فيلتفت المهدى وقد نزل عيسى كأنما يقطر من شعره الماء »[(٦)] . ثم إن ابن عربى يرى أنه « يفرح به " المهدى " عامة المسلمين أكثر من خاصتهم ، يبايعه العارفون بالله من أهل الحقائق عن شهود وكشف وتعريف إلهى »[(٧)] وبذلك يساوى بين الشيعة الذين ينصرون المهدى عن إيمان وعقيدة بعد انتظار طويل وبين الصوفية الذين عرفوا صحة دعوته بالكشف والشهود والتعريف الإلهى . ولا يكتفى

(١ ، ٢) الفتوحات المكية ٣/٤٤١ .
(٣) أيضاً ٣/٤٣٣ .
(٤) أيضاً ٣/٤٣٠ .
(٥) أيضاً ٣/٤٤٠ .
(٦) البيان للكنجى ص ٣١٩ .
(٧) الفتوحات المكية ٣/٤٣٠ .

ابن عربي بمبايعة العارفين من أهل الحقائق، وإنما يجعلهم له وزراء وعددهم بين خمسة وتسعة، ويبدو ذلك – على صورة غير مباشرة – من مهمتهم التي هي : « نفوذ البصر، ومعرفة الخطاب الإلهي عند الإلقاء، وعلم الترجمة عن الله، وتعيين المراتب لولاة الأمر، والرحمة في الغضب، وما يحتاج إليه الملك من الأرزاق المحسوسة والمعقولة، وعلم تداخل الأمور بعضها على بعض، والمبالغة والاستقصاء في قضاء الحوائج إلى الناس، والوقوف على علم الغيب الذي يحتاج إليه الكون في مدته خاصة »[1] . وهؤلاء الوزراء تسعة لكل وزير عمل من هذه الأعمال وقد يكونون واحداً ولعله ابن عربي بذاته لأنه « إن كان واحداً اجتمع في ذلك الواحد جميع ما يحتاج إليه »[2] وسنرى الحكمة في ذلك فيما بعد . وبعد هذا يبدأ استغلال كل هذه الأخبار لصالح فكرة الصوفية فيبدأ الاختلاف بين ابن عربي والشيعة، وذلك أن الشيعة يرون في المسيح أن « المهدي إذا خرج نزل عيسى بن مريم يصلي خلفه ويكون – إذا صلى خلفه – كما كان مصلياً خلف رسول الله لأنه خليفته »[3]. أما ابن عربي فقد رأى أن المسيح ينزل « والناس في صلاة العصر فيتنحى له الإمام من مقامه فيتقدم فيصلي بالناس: يؤم الناس ... يكسر الصليب ويقتل الخنزير»[4]. فيجعل المسيح وارثاً للمهدي وخلفاً له، وبعد نزول عيسى « يقبض الله المهدي إليه طاهراً مطهراً »[5]. وهكذا تكون مهمته البابية للمسيح وإعداد الأمر له وتهيئة الأمة لتقبل حكمه على الصورة الإسلامية المحمدية، وذلك بالنسبة للشيعة تبديد لكل ما شقوا وضحوا من أجله ونقل للأمر من محمد إلى المسيح وإن كان ابن عربي يرى أن المهدي « يرفع المذاهب من الأرض فلا يبقى إلا الدين الخالص »[6] أي سنة رسول الله التي صلى المسيح بالناس بمقتضاها .

وتأتي نقلة ابن عربي من قوله : « اعلم – وفقنا الله وإياك – أن الله تعالى – من كرامة محمد صلى الله عليه وسلم على ربه – أنه جعل من أمة محمد رسلاً " لعله

(١، ٢) الفتوحات المكية ٣/٤٣٥-٦ .

(٣) اعتقادات الصدوق ص ٣٨ .

(٤، ٥، ٦) الفتوحات المكية ٣/٤٣٠ .

يشير إلى فكرة الأولياء المتفرعة من النظرية الإسماعيلية فى الإمامة" ثم إنه اختص به من الرسول من بعدت نسبته من البشر، فكان نصفه بشراً ونصفه الآخر روحاً مطهرة ملكاً ، لأن جبريل عليه السلام وهبه لمريم عليها السلام بشراً سوياً رفعه الله إليه ثم ينزله ولياً خاتم الأولياء فى آخر الزمان يحكم بشرع محمد صلى الله عليه وسلم فى أمته فإذا نزل ولياً خاتم الأولياء يكون ختماً لولاية عيسى من حيث ما هو من هذه الأمة حاكماً بشرع غيره كما أن محمداً خاتم النبيين وإن نزل بعده عيسى ، كذلك حكم عيسى فى ولايته بتقدمه بالزمان خاتم ولاية الأولياء ، وعيسى عليه السلام منهم »[١] . وبعد هذه التوطئة الطويلة يعود ابن عربى إلى جوهر فكرته ويصب مهدية الفاطمى ومهدية عيسى خاتم الأولياء فى آخر الزمان فى زبدة النبوات والولايات فيعلن — فى عرضه للأشخاص الروحانيين — أن منهم الختم ، ويصفه بأنه « واحد لا فى كل زمان بل هو واحد فى العالم يختم به الله الولاية المحمدية فلا يكون فى الأولياء المحمديين أكبر منه »[٢] . ويشرح ابن عربى هذه الفكرة بإجابته عن سؤال الترمذى الثالث عشر القائل : من الذى يستحق أن يكون خاتم الأولياء كما استحق محمد صلى الله عليه وسلم أن يختم به الله الولاية المحمدية ؟ فقال : « الختم ختمان : ختم يختم به الله الولاية المطلقة ، وختم يختم به الله الولاية المحمدية . فأما ختم الولاية على الإطلاق فهو عيسى عليه السلام فهو الولى بالنبوة المطلقة " لأنه روح الله" فى زمان هذه الأمة وقد حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة ، فينزل فى آخر الزمان وارثاً خاتماً لا ولى بعده بنبوة مطلقة كما أن محمداً صلى الله عليه وسلم خاتم النبوة ولا نبوة تشريع بعده . . . وأما ختم الولاية المحمدية فهو لرجل من العرب من أكرمها أصلاً ويداً ، وهو فى زماننا اليوم موجود عرفت به فى سنة ٥٩٥ ورأيت العلامة التى قد أخفاها الحق فيه عن عيون عباده . . . »[٣] .ولكنه يعود فى « عنقاء مغرب » فيقول : « فإنى أنا الختم لا ولى بعدى ولا حامل لعهدى ، بفقدى تذهب الدول وتلتحق الأخريات بالأول »[٤] . ويعود ابن عربى فى جوابه عن سؤال الترمذى

---

(١) الفتوحات المكية ٤/٢٤٩ ومضمون هذا النص يرد فى ٢/٧ أيضاً .

(٢) أيضاً ٢/١١ .

(٣) أيضاً ٢/٦٤ . (٤) عنقاء مغرب ص ١٥ .

الخامس عشر : « ما سبب الخاتم وما معناه ؟ » فيقول : « ... فأنزل الله فى الدنيا من مقام اختصاصه واستحق أن يكون لولايته الخاصة يواطئ اسمه ويحوز خلقه ، وما هو بالمهدى المعروف المسمى المنتظر ،فإن ذلك من سلالته الحسية ولكنه من سلالة أعراقه وأخلاقه »[١] ، وهكذا تبدأ الوراثة الروحية فى الانبعاث من جديد ، ويتضح منها أن ابن عربى قد أورث الصوفية جوهر النبوة على الأساس الروحى الذى اعتبر به سلمان من أهل البيت ؛ فالختم « نبوى المحتد علوى المشهد ، فلهذا جعلناه فوق الصديق — فى مقام الصحبة — كما جعله الحق، فالآخذ نوره من مشكاة النبوة — بالوراثة الروحية — أكبر ممن أخذه من مشكاة الصديقية »[٢]. وبذلك ساغ لابن عربى أن يعتبر نفسه خاتم الولاية المحمدية ، فقال — دون مواربة — :

ورتبتى فى الإلهيات يعلمها ... ما نالها أحدٌ قبلى من العرب
إلا النبىّ رسول الله سيدنا ... وراثةٌ للذى عندى من الأدب
وإننى خاتم الأتباع أجمعهم ... أتباعه رتبة تسمو على الرتب
من جملة القوم عيسى وهو خاتم من ... قد كان من قبله حيًّا بلا كذب[٣]

وينبغى أن نقرر بعد هذا أن عبد الغنى النابلسى قد صرح فى جلاء بأن الختم هو ابن عربى وذلك فى قوله :

فى الناس محيي الدين ذكر محدث ... يبدى الإله لمن يريد نصوصه
هو خاتم للأوليـــا فى عصره ... حققت هـــذا إن قرأت فصوصه[٤]

وكذلك فعل الصوفى المتأخر السيد عبد الرحمن الإدريسى (المتوفى سنة ١٠٨٥ / ١٣٧٤)[٥]. ولكن مقام الختم يوم القيامة بعد أن تنتهى مهمة المهدى المنتظر بالتمهيد لولاية عيسى ورجعته إلى النبوة ؟ يقول ابن عربى : « ولما صح أن الختم

---

(١) الفتوحات المكية ٢/٦٥—٦٦ .
(٢) عنقاء مغرب ص ١٨ ، ١٩
(٣) ديوان ابن عربى ، طبع ملك الكتاب ، بومبى ، بلا تاريخ ، ص ١٣٥ .
(٤) مختارات من الشعر الصوفى متضمنة فى المخطوط رقم Or.3684 بالمتحف البريطانى بلندن ، ورقة ١٠٧ أ .
(٥) خلاصة الأثر ٢/٣٩٠ .

متقدم الجماعة يوم قيام الساعة ثبت أن له حشرين وأنه صاحب الختمين ويشركه ذو الأجنحة وينفرد الختم بخاتمه — وذو الأجنحة فى الإنسان من غلبت عليه الروحانية — . . . وإنما سميناه خاتماً وجعلناه على الأولياء حاكماً لأنه يأتى يوم القيامة وفى يده اليمنى محل الملك الأسنى : خاتم مثالى جسمانى ، وفى يده اليسرى محل الإمام الأسرى خاتم نزالى روحانى ، وقد انتشر باليسار وباليمين فى زمرة أهل اليقين ، وقد انتشر باليسار مع أهل التمكين ، خصص بعلمين وخوطب باسمين »[١] . وينبغى أن نقرن ازدواج شخصية الختم بازدواج حشر المسيح أيضاً الذى « يكون له يوم القيامة حشران : حشر معنا وحشر مع الرسول »[٢] فيكون الختم موازياً فى الطبيعة للمسيح وفيه المادة الإنسانية والروح الإلهية المعنوية وبذلك نعود من جديد إلى الشريعة والحقيقة وإلى رأى صوفية الشيعة القاضى بانفصال الطريقة عن الأئمة بعد الرضا حين سلمها إلى معروف الكرخى فورثها منه الصوفية حتى تأدى الأمر إلى الختم ، أما الشريعة الظاهرية فبقيت مع الأئمة حتى ظهور المهدى الذى يمهد لظهور المسيح بالسيف بوصفه أداة الظاهر ، ومن هنا يقول ابن عربى فى أولياء من وزراء المهدى : « ألا تراهم يفتحون مدينة الروم بالتكبير ، فيكبرون التكبيرة الأولى فيسقط ثلث سورها ، ويكبرون التكبيرة الثانية فيسقط الثلث الثانى من السور ، ويكبرون الثالثة فيسقط الثلث الثالث »[٣]. والمهم فى الأمر أن ابن عربى يقول فيهم : فيغتنمونها من غير سيف »[٤] ليدل على الفرق بين طبيعة المهدى الذى يثبت الشريعة ويختص بها ، وبين الأولياء الذين يصدرون عن الباطن والحقيقة . ومن هنا أيضاً قال : « وأما ختم الولاية المحمدية فهو أعلم الخلق بالله ، لا يكون فى زمانه ولا بعد زمانه أعلم بالله وبمواقع الحكم منه ، فهو والقرآن أخوان كما أن المهدى والسيف أخوان »[٥] . وهكذا نعود بعد هذه الجولة إلى الظاهر والباطن من جديد ونتبين جوهر الولاية الصوفية الصادرة عن وراثتها باطن الشريعة المحمدية أى جوهرها

---

(١) عنقاء مغرب ص ١٩ .

(٢) الفتوحات المكية ٢/٦٤ .

(٣، ٤) أيضاً ٣/٤٣٢ .

(٥) أيضاً ٣/٤٣٢ .

وبقاء الشريعة والظاهر فى أئمة الشيعة عند الشيعة وفى الفقهاء عند أهل السنة وكان الأصل ثنائية القرآن والإسلام . وكل ذلك متصل فى ميداننا هذا بجوهر الآل وهو — على نقل ابن خلدون عن معاصريه من الأولياء — من «إذا حضر لم يلقب من هو آله »[١] . وتطرق ابن خلدون إلى ابن عربى فذكر أنه « كنى عنه بلبنة الفضة إشارة إلى حديث البخارى فى باب خاتم النبيين : "مثلى فيمن قبلى من الأولياء — كمثل رجل ابتنى بيتاً وأكمله ، حتى إذا لم يبق منه إلا موضع لبنة ، فأنا تلك اللبنة" »[٢] فيكون ابن عربى آخر حجر فى البناء ليكمل ويبدو رونقه أى أن إكمال الدين والمعرفة اللدنية متوقف على إبداء علمه واحتلال مركزه اللائق به وذلك يدعونا إلى ربط هذا الحديث بحديث النبى المشهور : أنا مدينة العلم وعلىّ بابها ، فيقرن مقام ابن عربى من العلم بمقام علىّ بن أبى طالب شيخ الأولياء وصاحب طريقتهم ومرجعهم فى خرقتهم . وإذا تعمقنا ما يرمى إليه ابن عربى وجدناه يطمح إلى احتلال مقام وارث علوم الأنبياء والأولياء عند الشيعة وذلك واضح عند المتصوفة على العموم .

وبعد كل هذا الذى ذكره ابن عربى عن المهدية فى آخر الزمان وولاية عيسى وصحبة الختم له وأنه متقدم الجماعة يوم الحشر يعود إلى المداورة من جديد وكأنه يستيقظ من حلم جميل فيقول فى تفسير خروج المهدى وقتل السفيانى وفتح المدينة بالتكبير والتهليل : « إذا فتح العارف مدينته الكبرى بالمجاهدة والمعاناة والمكابدة وارتفع إلى فتح مدينة الرسول "مدينة العلم" ففتحها بالتهليل وذلك بتنزل الروح الأمين من ربه على قلبه بسرائر غيبه والملائكة من بين يديه ومن خلفه رصداً ، فحينئذ يرجع من جاء مسروراً وقد ترك البلاد دبوراً فتحقق وتخلق ، والله الموفق »[٣] . وفى ختام عرض ابن عربى للمهدية وختم الأولياء يقرر أن المسيح يحكم الأرض ثم « تخصب الأرض ويكثر الزرع وتعظم الثمرة وتظل الرهط الكثير الشجرة ، وتحيا الشريعة المحمدية وتظهر الحقيقة الأحدية إلى أمد معلوم وقدر وتنفخ دابة الأرض ويصرف عنا وجوه المحن »[٤] . وهكذا ينتهى ابن عربى من بحثه المهدية ويجعل

(١ ، ٢) المقدمة ص ٣٢٤ .

(٣) عنقاء مغرب ص ٦٩—٧٠ .

(٤) أيضاً ص ٧٠—٧١ .

من نفسه ختماً على صورة فيها أخذ ورد ، ويبشر بظهور المهدى ويخبرنا أن «هذا القرن قد آن أوانه ، فليتأهب المتأهب لحلوله وليستغنم السعى لهذا النور الإلهى قبل أفوله »[1]. وقبل أن ننتقل إلى النظر إلى المهدية عند من بعده من الصوفية يحق لنا أن نقرر اطلاع ابن عربى على كل أفكار الشيعة ومذاهبهم فى المهدية ولا سيما الاثناعشرية لا الإسماعيلية فى الأغلب الأعم، ولعل من دلائل هذا الاطلاع بل هذا الأخذ أنه قد كرر فى أشعاره عبارة: « خرج التوقيع »[2] التى كان يستعملها وكلاء المهدى الاثناعشرى فى رواية شىء تلقوه منه وكانت تطلق على كلام الأئمة عموماً ، غير أن ابن عربى لم يسند خروج التوقيع إلى المهدى وإنما عزاه إلى الحق تعالى وكنى به عن اتصاله بالحقيقة الإلهية بالكشف والشهود ، فمن قوله :

خرج التوقيع لى بالأمان ولتحاذر من غائلات الزمان
ينقضى الدهر ولا شىء منها حاصل قد ملكته اليدان

المهدية بعد ابن عربى

تناول تلاميذ ابن عربى أفكاره فى التصوف والمهدية وبحثوها وشرحوها وربما عدلوها ، وقد وصلنا من ابن خلدون أن ابن قسى وعبد الحق بن سبعين وتلميذه ابن أبى واصل قد قاموا بهذه المهمة ، وأخبرنا بسبق اهتمام يعقوب بن إسحق الكندى بذلك واهتمامه بموعد ظهور المهدى خاصة ، يضاف إلى ذلك تعرض عبد الكريم الجيلى فى الإنسان الكامل لهذه المسألة أيضاً . وقد نقل لنا ابن خلدون أفكار ابن أبى واصل تلميذ عبد الحق بن سبعين فى المهدية من نحو « والشيعة تقول : إنه المسيح ، مسيح المسائح من آل محمد »[3] . وزاد عليه ابن خلدون دخول هذه الفكرة فى التصوف بقوله : « وعليه حمل بعض المتصوفة حديث : « لا مهدى إلا عيسى »[4] ولكنه شرح العبارة على نحو يبين لنا التطوير الجديد

(١) عنقاء مغرب ٢٢ .
(٢) الفتوحات المكية ١٧٢/٢ .
(٣) المقدمة ص ٣٢٨ .
(٤) أيضاً ص ٣٢٧ .

فى أفكار ابن عربى فى مهدية المسيح ، وكونه خاتم الولاية على إطلاقها بشخصه ؛ فقال : « أى لا يكون مهدى إلا المهدى الذى نسبته إلى الشريعة المحمدية نسبة عيسى إلى الشريعة الموسوية فى الاتباع وعدم النسخ »[١] ، وبذلك صحح تلاميذ ابن عربى خروجه عن الجادة وأعادوا الأمور إلى نصابها الأول الذى استقوا منه أصولهم فى المهدية . ولكن ابن أبى واصل لم يتقيد بمهدية العلوى الفاطمى تقيداً مطلقاً وإنما قال : « ولما كان من المعهود فى سنة الله رجوع الأمور إلى ما كانت عليه ، وجب أن يحيا أمر النبوة والحق بالولاية ثم بخلافتها ثم يعقبها الدجل . . . »[٢] . وأضاف : « ولما كان أمر الخلافة لقريش حكماً شرعياً بالإجماع الذى يوهنه إنكار من لم يزاول علمه ، وجب أن تكون الإمامة فى من هو أخص من قريش بالنبى صلى الله عليه وسلم ، إما ظاهراً كبنى عبد المطلب ، وإما باطناً ممن كان من حقيقة الآل »[٣] وبذلك نعود إلى فكرة ابن عربى ولكن على نحو متطور متحرر جرىء يجعل فى الإمكان أن يكون المهدى علوياً فاطمياً بقدر ما يحتمل أن يكون ولياً صوفياً باعتبار الصوفى وارثاً روحياً للنبى ؛ كما أن العلويين والفاطميين وارثوه بالدم والرحم . ومن ذلك أيضاً ما يرويه ابن خلدون عن معاصريه من الصوفية أن « أكثرهم يشيرون إلى ظهور رجل مجدد لأحكام الله ومراسم الحق ويتحينون ظهوره لما قرب من عصرنا . فبعضهم يقول : من ولد فاطمة ، وبعضهم يطلق القول فيه ، سمعناه من جماعة أكبرهم أبو يعقوب البادسى كبير الأولياء بالمغرب »[٤] . وذلك يعنى اندماج التصوف بالتشيع أو اندماج الإمامة فى الولاية على الحقيقة فصارتا شيئاً واحداً مجانساً للتصوف ملتحماً به . ويبدو أن الظروف الاجتماعية والسياسية كانت خانقة فى القرن السابع والثامن فاتجه الناس إلى المهدية يفرغون فيها مخاوفهم ويودعونها آمالهم . بل لقد تساهل الناس فيها وتمنوا تحققها حتى ولو لم تطف حول فاطمى علوى ، وهذا ابن خلدون أيضاً قد أنهى إلينا أنه « قد كانت بالمغرب لهذه العصور القريبة نزعة من الدعاة إلى الحق والقيام بالسنة لا ينتحلون فيها دعوة فاطمى ولا غيره ، وإنما

(١) المقدمة ، ص ٣٢٧ .

(٢ ، ٣) أيضاً ص ٣٢٤ .

(٤) أيضاً ص ٣٢٧ .

ينزع منهم فى بعض الأحيان الواحد فالواحد إلى إقامة السنة وتغيير المنكر . . .
وقد وقع ذلك بإفريقية لرجل من كعب سليم يسمى قاسم بن مرة بن أحمد فى المائة السابعة ثم من بعده لرجل آخر من بادية رياح من بطن منهم يعرفون بمسلم وكان يسمى سعادة . . . وبعد ذلك ظهر ناس بهذه الدعوة يتشبهون بمثل ذلك »[١] . ولكن الناس لم يسلوا فكرة المهدى لأنها الأصل فى الإصلاح وتغيير المنكر وإحياء الدين ، فظهر « فى غمارة فى آخر المائة السابعة وعشر التسعين فيها رجل يعرف بالعباس ادعى أنه الفاطمى واتبعه الدهماء من غمارة ودخل مدينة فاس عنوة وحرق أسواقها وارتحل إلى بلد المزمة فقتل بها غيلة »[٢]. و« خرج برباط ماسة لأول المائة الثامنة وعصر السلطان يوسف بن يعقوب رجل من منتحلى التصوف يعرف بالتويزرى نسبة إلى توزر " مصغراً " وادعى أنه الفاطمى المنتظر واتبعه الكثير من أهل السوس من ضالة وكزولة وعظم أمره وخافه رؤساء المصامدة .. »[٣]. وينتهى ابن خلدون إلى أمر عجيب وهو تقريره « أن أولئك المهديين إنما جاءوا من موطنهم بكربلاء لطلب هذا الأمر وانتحال دعوة الفاطمى بالمغرب »[٤] وأى دليل بعد هذا على تأثير التشيع فى التصوف إلى حد شعور الطامحين — من شيعة كربلاء الاثناعشرية — أن باستطاعتهم احتراف المهدية فى بيئة إفريقية الشمالية المغرقة فى التدين الساذج والإيمان بالغيبيات وانتظار انفراج الظلم بظهور المهدى .

وقد تفرع من فكرة المهدى شىء آخر كان الشيعة ينهون عنه وأخذه المتصوفة وساروا به إلى نهاية الشوط ذلك هو توقيت ظهور المهدى . فقد ظهر من إشارتنا إلى ابن عربى أنه بشر بقرب ظهوره ، وقد تطرق إلى ذلك يعقوب بن إسحاق الكندى فقال : « الحروف العربية غير المعجمة "يعنى فواتح السور من الحروف" جملة عددها سبعمائة وثلاث وأربعون وسبع دجالية ، ثم ينزل عيسى فى وقت صلاة العصر فيصلح الناس وتمشى الشاة مع الذئب »[٥] وحدد يعقوب بن إسحق الكندى ذلك (بسنة ٦٩٨ / ١٢٩٨—٩٩)، « ينزل المسيح فيحكم فى الأرض ما شاء الله »[٦].

(١—٤) المقدمة ص ٣٢٨ .
(٥) أيضاً ص ٣٢٥ .
(٦) أيضاً ص ٣٢٦ .

وقد أفاض ابن خلدون فى هذه القبالات وهى – على كل حال لا تهمنا إلا بقدر ما تبين من صلة بين التشيع والتصوف . ولكن الذى يجب أن يقال إن الظلم والجور والغارات والمجاعات التى سادت العالم الإسلامى قد حملت الناس على التعلق بالآمال بعد اعتقادهم بأن نهاية العالم قد دنت . وكانت الأحاديث قد تواترت – سواء أكانت صحيحة أم موضوعة – بأن الساعة لن تقوم قبل أن يعود الأمر إلى آل محمد فى شخص المهدى ، فانبرى الصوفيون – فى المواضع التى ليس فيها شيعة – يصورون ويروون ويقصون ، فكانت رواياتهم صورة أخرى من روايات الشيعة التى مرت بنا . ومن ذلك ما يذكره عبد الكريم الجيلى (المتوفى سنة ٨٠٥ / ١٤٠٢) أن « من أشراط الساعة خروج المهدى عليه السلام وأن يعدل أربعين سنة فى الأنام وأن تكون أيامه خضراء ولياليه زهراء ، يخصب فيها الزرع ويكثر فيها در الضرع ويكون الناس فى أمان مشتغلين بعبادة الرحمن »[١] . ويصور الجيلى أشراط الساعة تصوراً شيعياً كاملاً فيذكر ظهور يأجوج ومأجوج وخروج دابة الأرض وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام ثم خروج المهدى[٢] ولكنه يخلط ذلك بالتأويلات والإشارات الباطنة الروحية على عادة الصوفية . فمن ذلك أنه يذكر من علامات الساعة الكبرى وأشراطها « أن تلد الأمة ربها وأن ترى الحفاة العراة رعاة الشاء يتطاولون فى البنيان »[٣] . ويرى انعكاس هذا فى الروح الإنسانى فيقرر « ظهور ربوبيته سبحانه وتعالى فى ذاته . فذات الإنسان هى الأمة ، والولادة هى ظهور الأمر الخفى ، من باطنه إلى ظاهره »[٤] وبذلك نصل إلى الغاية القصوى التى طمح إليها الصوفية من الاتحاد والامتزاج والحلول . والواقع أن الجيلى – حتى فى هذه الفكرة الصوفية العميقة – آخذ من الإسماعيلية التى تقول : « ويدخل زمان القيامة وترتفع التكاليف وتضمحل السنن والشرائع ، وإنما هذه الحركات الفلكية والسنن الشرعية لتبلغ النفس إلى حال كمالها وكمال بلوغها إلى درجة العقل واتحادها به ووصولها إلى مرتبته فعلاً ، وذلك هو القيامة الكبرى »[٥] ؛ ولا شك فى

---

(١) الإنسان الكامل ٢/٥٦ .
(٢، ٣) أيضا ص ٢/٥٤–٥ .
(٤) أيضا ٢/٥٢ .
(٥) الملل والنحل ١/٣٧١ .

صدور الإسماعيلية فى ذلك عن الأفلاطونية الحديثة ، ولكن علينا أن نتذكر بأن المهدية القديمة عند الغلاة كانت تعنى هذا أيضاً ولكنها قصرت الاتحاد وبلوغ حال الكمال على صاحب الفرقة ورفعت التكاليف عن مريديه ، وتلك صلة يجب أن نلتفت إليها لأن السابقة الأولى فى عقائد المتصوفة فى الحلول إنما تأتى من الغلاة .

الرجعة الصوفية

ومع هذا الاهتمام الزائد بفكرة المهدى عند الصوفية فإنهم لم ينسوا أن يأخذوا عن الشيعة مبدأ الرجعة أيضاً ، وهى – كما نعلم – ملتحمة بالمهدية لا يمكن فصلها عنها ولكنها لم تبرز عندهم بروزها عند الشيعة لأن المتصوفة يتجهون إلى الروحيات والتجريد أكثر من اتجاههم إلى الانتقام واستعادة الحكم . وقد رأينا النفرى يحدد عدد أنصار المهدى من الأولياء بعدة أصحاب بدر ،وذلك يفصح عن إشارة يستطيع المطلع على جوهر الرجعة الشيعية أن يصلها بها ، ولكن هذه الفكرة تتضح فى التصوف المتأخر .

ومن هذه الرجعة المادية التى ذكرها الصوفية المتأخرون ما أورده الشعرانى فى سيرة على وفا(المتوفى سنة ٧٨١ / ١٣٧٦ – ٨٠)قال : « إن علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه رفع كما رفع عيسى عليه السلام وسينزل كما ينزل عيسى عليه السلام »(١) وأضاف الشعرانى إلى ذلك أن أستاذه علياً الخواص البرلسى كان يقول : « إن نوحاً أبقى من السفينة لوحاً على اسم علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه يرفع عليه إلى السماء فلم يزل محفوظاً فى صيانة القدرة حتى رفع علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه ، فالله أعلم بذلك»(٢) . وليس غريباً على المتصوفة المتأخرين أن يقولوا بهذا القول ، لأن سطحية التصوف عندهم أحوجتهم إلى المزيد من الأفكار الأصيلة التى طورها أسلافهم ، فانثنوا إلى الغلو وأفكار التشيع المبالغ فيها يغترفون منها دون أن يخطر لهم على بال أنهم إنما يستجيبون لطبيعة طريقتهم التى تتصل اتصالاً آلياً بالتشيع الغالى .
وإذا ما بلغنا عبد الكريم الجيلى (من مدرسة ابن عربى) وجدناه يقسم القيامة إلى كبرى وصغرى كما فعل الإمام الشيعى السادس جعفر بن محمد الصادق

(١ ، ٢) طبقات الشعرانى ٢ / ٤٠ .

فيما مضى ،ولكنه يحور الصغرى من الرجعة الشيعية إلى « أن كلاً من أفراد العالم لابد أن يحصل فى الساعة المختصة به . ويعم هذا الحكم جميع الأفراد الموجودة فى هذا العالم وذلك العموم هو الساعة الكبرى التى وعد الله بها »[1] . وبهذا لا يخصص الجيلى جماعة دون أخرى بالرجعة وإنما يجعلها عامة لكل الناس ،ولكن لا لجماعتهم فى حال اجتماع وإنما هى ساعة يكون الخطاب فيها من الله لكل واحد منهم على انفراد ، إذا صح هذا التعبير . ويعبر ابن عربى عن هذه الفكرة أيضاً فى تفسير الحاقة بقوله : « وهى الساعة الواجبة الوقوع التى لا ريب فيها إن أريد بها القيامة الصغرى »[2] . أما الساعة الكبرى فهى النبأ العظيم[3] . وبذلك يكون ابن عربى قد طور هذه الفكرة أيضاً وغلفها بغلاف لم يمنع الحقيقة من أن تشف من تحته . بل لقد قال بالرجعة على صورتها الشيعية فروى فى الفتوحات أنه رأى شخصاً بالطواف قال فيه : « أخبرنى أنه من أجدادى . فسألته عن زمان موته فقال : أربعون ألف سنة . . . »[4] . وعلينا فى الختام أن نعيد إلى الذاكرة بأن أنصار الحلاج قد اعتقدوا رجوعه بعد قتله . وتلك رجعة واضحة لا ريب فيها .

ونعود من هذه الرحلة الشاقة لنبين أن المهدية عند الشيعة والصوفية قد هدفت إلى غاية اجتماعية واضحة هى إزالة الظلم وإشاعة العدل فعل الشيعة غير أن كلاً منهما قد صدر عن روحه وجوهره الذى يتميز عن الآخر وإن كانا فى الأصول متحدين متوافقين . ومما يذكر فى هذا المقام أن حركة الإصلاح فى إفريقيا قد اقترنت فى العصور المتأخرة بالمهدية حتى وجدنا حركة سياسية واضحة ترمى إلى استقلال السودان يقوم بها صوفى ينتسب إلى على ويدعى بالمهدى .

أما بعد ؛ فهذه هى نهاية عرضنا للتصوف ومثله وتقاليده ومراسمه بيناها وعرضناها على التشيع فرأينا بينهما توافقاً وانسجاماً واتصالاً ، وقد بذلنا فيه جهد الاستطاعة واجتهدنا رأينا وتقصينا النصوص والأخبار ولعلنا أن نكون وفقنا للنجاح .

وبعد ؛ فيجب أن نعرض لمظهر اجتماعى آخر يتصل بالتصوف أيضاً ونعنى به مشرب الفتوة والملامتية ليتم لنا الإحاطة بأطراف التصوف كله .

---

(١) الإنسان الكامل ٢/٥٢ .
(٢) تفسير ابن عربى ٢/١٦٩ .
(٣) أيضاً ص ٢/١٨٤ .
(٤) الفتوحات المكية ٣/٤٥٧-٨ .

البَابُ الرَّابع

أهل الفتوة والملامتية

الفصل الأول

أهل الفتوة [1]

تمهيد

ورد لفظ فتى [1] فى القرآن فى ثمانية مواضع ، فاقترن معناه بالرجولة والشباب فى الآيات : « وقال نسوة فى المدينة : امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبًّا » [2] ، والآية : « ودخل معه السجن فتيان [3] » والآيتان فى سورة يوسف . ووردت فى سورة الأنبياء صفة لإبراهيم حين حطم الأصنام : « قالوا : سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم » [4] ، ووردت « فتى » فى سورة الكهف دائرة حول هذا المعنى أيضاً فى الآية : « أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجباً ، إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا : ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشداً » [5] ،

---

(١) كتب فى الفتوة من المحدثين ثلاثة هم : الدكتور أبو العلا عفيفى ، والدكتور مصطفى جواد ، والأستاذ عمر الدسوقى ، وقد اتخذ كل منهم منهجاً سرى إليه اتجاهه ، فوجدنا الدكتور عفيفى يتعمق الفكرة الصوفية فيها ويفلسفها ، ووجدنا الدكتور مصطفى جواد يتعمق الناحية اللغوية ويكثر من إيراد النصوص ، واتخذ الأستاذ الدسوقى فكرة الشجاعة والفروسية أساساً لبحثه وقارن بين الفروسية الأوربية والفتوة العربية ، وخرج بأن الفتوة أصل للفروسية . أما القدماء فقد بحثوا الفتوة أيضاً فدلنا الدكتور عفيفى على ما كتبه أبو عبدالرحمن السلمى ، وأشار الدكتور مصطفى جواد إلى ما كتبه ابن المعمار وابن الرسولى وغيرهما ، ووقفنا على كثير من المخطوطات التى تطرقت إلى هذا الموضوع ووفقنا نحن إلى الاطلاع على رسالة فتوت نامه سلطانى لحسين الواعظ الكاشفى (توفى سنة ٩١٠/١٥٠٤ — ٥) مخطوط فى المتحف البريطانى بلندن رقم Add.22705 وهكذا أتيحت لنا مادة نستطيع بها وبغيرها أن نتعرف — إلى حد ما — إلى حقيقة الفتوة ، وسنحاول أن ننفذ إلى اتصال التشيع بها .

(٢) يوسف ١٢ : ٣٠ ، ويرى ابن تيمية أنه « أما لفظ الفتى فمعناه فى اللغة الحدث » ، الرسائل والمسائل ١/١٥١ .

(٣) يوسف ١٢ : ٣٦ .

(٤) الأنبياء ٢١ : ٦٠ .

(٥) الكهف ١٨ : ٩ ، ١٠ .

وكذلك فى الآية : «إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى»[١]. وقد اقترن معنى فتى فى القرآن بمعنى الصاحب والصديق فى الآية : « وإذ قال موسى لفتاه : لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضى حقباً»[٢]، وفى الآية : «فلما جاوزا قال لفتاه: آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصباً»[٣]، ويمكن أن نحمل آية : « امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه» على هذا المعنى أيضاً . وقد وردت بمعنى الأولياء والأتباع والأنصار فى الآية : «وقال (يوسف) لفتيانه : اجعلوا بضاعتهم فى رحالهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا إلى أهلهم ، لعلهم يرجعون »[٤] .

أما الفيروزآبادى فيرى أن الفتوة من الفتاء بمعنى الشباب ويرى أن معنى الفتوة ينصرف إلى الكرم . وفتوتهم أى غلبتهم[٥] ، وبذلك تكون الفتوة جامعة للمثل التى يستحسن أن تتمثل فى العربى الكريم . وإلى هذا المعنى انصرف قول طرفة بن العبد :

ولولا ثلاث هن من عيشة الفتى ... وحقك لم أحفل متى قام عودى
فمنهن سبق العاذلات بشربة ... كميت متى ما تعل بالماء تزبد
وكرى إذا نادى المضاف محنبا ... كسيد الغضا نبهته المتورد
وتقصير يوم الدجن والدجن معجب ... ببهكنة تحت الطراف المعمد[٦]

---

(١) الكهف : ١٣ .
(٢) أيضاً ٦٠ .
(٣) أيضاً ٦٢ .
(٤) يوسف ١٢ : ٦٢ .
(٥) القاموس المحيط ٣٧٣/٤ ، ويرى البيرونى أن « المروءة تقتصر على الرجل فى نفسه وذويه وحاله (عياله) ، والفتوة تتعداه وإياها إلى غيره . . . » الجماهر ، حيدر أباد ١٣٥٥ ، ص ١٠ .
(٦) شرح المعلقات العشر للتبريزى، دمشق ١٣٥٢ ، ٨٣ – ومع هذا الوضوح فى دلالة هذه الأبيات على معنى الفتوة يرى جيرارد زالنجر أن « الفتوة » بالمعنى المجرد لم ترد فيما نعلمه من الشعر العربى القديم » . (انظر مقالة « الفتوة : هل هى الفروسية الشرقية ؟ » فى كتاب « دراسات إسلامية » ، ترجمة الدكتور أنيس فريحة وزملائه ، بيروت ١٩٦٠ ، ص ٢١٣ – ٢٤٤ ، وترد هذه الإشارة فى ص ٢١٥) ويجرى هذا المجرى قول الأعشى :

وكأس شربت على لذة ... وأخرى تداويت منها بها
لكى يعلم الناس أنى امرؤ ... أتيت الفتوة من بابها

=

فمن خلق الفتوة عند طرفة — وينسحب ذلك على العرب قبل الإسلام طبعاً —:
أولاً : معاقرة الخمر ويأتى ذلك من احتمال أثرها ومن كون الرجل خالى البال ، وثانياً: التعلق بالفروسية وإغاثة الملهوف . وثالثاً: اللهو الذى يقصر به النهار المطير ويدخل تحت ذلك السمر والغناء ورواية الأخبار وكل ما يقتل به الملل . وقد اقترنت معاقرة الخمر بالفتوة اقتراناً سمى معه قدح الشطار بالفُتَىّ[1] دلالة على تأصل الشراب فى المثل العربية القديمة . والواقع أن لفظى « شاطر » و « عيار » اللذين يدلان على نوع من الفتوة متطور يدوران حول النشاط والحيوية أيضاً ؛ فالعيار فى القاموس المحيط : « الكثير المجىء والذهاب والذكى الكثير التطواف ، وأطلقت على الأسد[2] . والشاطر من أعيا أهله خبثاً »[3] .ويصرح ابن الجوزى أن « العيارين يسمون بالفتيان »[4] . ومن نافلة القول أن نذكر اقتران معنى الفتوة بالشجاعة وإطلاق الفتى على الشجاع . وقد أورد الدكتور مصطفى جواد مجموعة من النصوص تدل على ذلك وتعنى — بالإضافة إلى هذا — السخاء قال : « وهكذا علق بالفتى معنياه المجازيان : الشجاعة والسخاء اللذان هما أكرم الصفات عند العرب »[5] .وأطلق اسم الفتى مركباً على أشخاص بأعيانهم مبالغة فى إصدار المثل العربية عنهم كإطلاق فتى الفتيان على بعضهم[6] وفتى العشيرة على خالد بن الوليد ، وفتى العرب على محمد بن عبد العزيز بن زرارة الكلابى ،وفتى قريش على مصعب

= (معيار الشعر لابن طباطبا العلوى ، تحقيق طه الحاجرى ومحمد زغلول سلام ، مصر ١٩٥٦ ، ص ١٠٨) ويحيل المحققان على « الصناعتين » لابن سلام ، ص ٤٤٥ ، وديوان الأعشى ص ١٧٣ ، غير أن طبعة فيينا ١٩٢٧ ، من المرجع الأخير ، ص ١٢١ ، تثبت لفظ « المعيشة » مكان « الفتوة » ويثبت الثعالبى (أبو منصور عبد الملك بن محمد ، ت ٤٣٠ /١٠٣٨) « المروءة » فى كتابه « خاص الخاص » ،(بيروت ١٩٦٦ ، ص ٩٩) والسياق — فيما يبدو — يقتضى « الفتوة » .

(١) القاموس المحيط ٩٨/٢ .

(٢) أيضاً ٩٨/٢ .

(٣) أيضاً ٥٨/٢ .

(٤) مجموعة نصوص تتعلق بالتصوف ص ٦٩ ، وانظر أيضاً تلبيس إبليس ص ٤٢١ .

(٥) الفتوة منذ القرن الأول للهجرة إلى الثالث عشر منها ص ٥ ، بحث قدم به الدكتور مصطفى جواد لكتاب الفتوة لابن المعمار ، بغداد ١٩٥٨ ، وكان فى الأصل بحثاً بعنوان « الفتوة وأطوارها » .

(٦) الفتوة ص ٥ .

ابن الزبير ،وفتى العسكر على أبى عبد الله محمد بن منصور بن زياد الغسانى بتسمية الرشيد وشيخ الفتيان على الفضيل بن عياض [١] وسيد الفتيان على الحسن البصرى [٢] . وورد فى علىّ بن أبى طالب عبارة من قال فيه : « لا فتى إلا علىّ » وذلك فى وقعة أحد [٣] وسنناقش هذا التعبير فى موضعه المناسب . وقد ظلت المثل الجاهلية للفتوة — وأظهرها معاقرة الخمر — لاصقة بكثير من الناس ممن لم يغير الإسلام إلا ظاهرهم وبخاصة حين ضعف التديّن وشاعت الفتن واضطربت النفوس وساد الشك ، فقد كان فتيان الشراب يأتون قبر أبى الهندى الشاعر ويشربون الخمر ويصبون القدح إذا وصل الدور إليه على قبره [٤] . وسنرى أن تقليد الشراب قد تأصل فى اجتماعات الفتيان ولكن المشروب تحول عند الأتقياء — فى القرن السادس — ماء مملوحاً بدل الخمر . ويتبين ذلك من أن الناصر لدين الله العباسى (المتوفى سنة ٦٢٢ / ١٢٢٥) قد شرب— سنة ٥٧٨ /١١٨٢ — لعبد الجبار الماء المملوح : ماء الفتوة [٥]. وقد بقى اللهو الذى ذكره طرفة فى مثل الفتوة لاصقاً بالفتوة أيضاً فى الشام والعراق فى القرن الثانى الهجرى، فكان « طبقة من الناس يعرفون باسم الفتيان يجتمعون للهو والسكر والغناء . وكان الغناء من أظهر لهوهم وقد حرمه الأمير خالد بن عبد الله القسرى بالعراق لما وليه فى العصر المذكور (بداية القرن الثانى) ثم أذن فيه لحنين وحده على شرط ألا يحضره سفيه ولا معربد» [٦] وكان حنين الحيرى هذا يحترف إطراب الفتيان والموسرين [٧] .ولعلنا بعد هذا أن نكون قد تبينا متجه الفتوة فى جوهرها وأدركنا أنها مجموعة من المثل الجاهلية التى لم يستطع الإسلام القضاء عليها بناء على ضعف الوازع الدينى عند معتنقيها.ولا يمنع هذا أن يكون فى الفتوة مثلٌ محمودة؛ كالكرم والنجدة وسائر مكارم الأخلاق التى تعكس الرجولة العربية،ولكنها كانت تندمج على غير ذلك من المثل التى ألغاها الإسلام كشرب الخمر ، وعقد مجالس اللهو والغناء ، كما يخبرنا بذلك أبو الفرج الأصفهانى من أن حنيناً هذا « خرج من الحيرة

---

(١) الفتوة ص ٨ .
(٢) الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ص ٢٥ .
(٣) الفتوة ص ٦ — ٧ .
(٤) أيضاً ص ١٦ .
(٥) أيضاً ص ٥٢ ، وانظر الرسائل والمسائل لابن تيمية ١٤٧/١ .
(٦ ، ٧) الفتوة ص ١٤ — ١٥ .

إلى حمص يلتمس الرزق بها ، فسأل عن الفتيان فقيل له : إنهم يجتمعون فى الحمامات إذا أصبحوا ، فجاء إلى أحد الحمامات فدخله فوجد فيه جماعة منهم، فأنس وانبسط وأخبرهم أنه غريب ثم خرجوا وخرج معهم فذهبوا به إلى منزل أحدهم فلما قعدوا أتوا بالطعام فأكلوا وبالشراب فشربوا فعرض عليهم أن يغنى لهم فأجابوا بشوق فاستحضرهم عوداً وأخذ يضرب عليه ويغنيهم بأراجيز معبد المغنى المشهور ، فلم يأبهوا له ولا استحسنوه »[١].وذلك يدل على رفاهة حس الفتيان الحمصيين فى الغناء وتذوقهم له مما يقطع بأنه كان من تقاليد الفتوة الضرورية . وقبل أن يفوت الأوان ينبغى أن نشير هنا إلى أن ابن عربى اختار لفظ الرجل والرجولية[٢] بدل الفتى والفتوة ولكنه لم يستطع الاستغناء عن لفظ « فتى وفتوة » فأورد عن بعضهم « الفتى من تفتى على الحق »[٣] .

أما بعد، فهذه عموميات فى الفتوة يمكن اعتبارها تاريخاً لها ووصلا بجاهلية العرب وبالمسلمين الذين ظلوا فى قرارتهم جاهليين ،ولهذا فيحسن بنا أن نلقى نظرة على مجتمع إسلامى قوى الصلة بالمثل الإسلامية لنرى كيف فعلت الظروف فعلها فى مثل الفتوة فطورتها وصبتها فى قالب جديد ، وهذا يعنى أننا سنبحث فى الصفحات المقبلة الفتوة الجدية، بعد أن تبين لنا حدود الفتوة التى تعتبر لاهية إذا عرضت على مثل الإسلام وما تتطلبه من المسلم من إعراض عن اللهو والمجون وإقبال على الزهد والإخلاص والجد .

بداية الفتوة الإسلامية فى الكوفة

لقد رأينا أن الفتوة خلق الرجولة وأن مثلها تستغرق ما يحسن بالرجل الكريم الأصيل أن يتصف به من صفات تميزه من المصلحيين والأنانيين من الناس . وقد مر بنا فى زهد الكوفة أن الظروف القاسية التى كان الكوفيون يعانون منها قد أظهرت على مسرحها الدامى شخصيات ضحت براحتها وبغناها وأحياناً بنفسها فى سبيل تخفيف تلك المصاعب عن الناس ، فكان أن رقت العاطفة ورهف الإحساس

(١) الفتوة ص ١٤-١٥ .

(٢،٣) رسائل ابن عربى (كتاب الأعلام بإشارات أهل الإلهام ص ٩٠) .

وسمعنا أول قول تشتم منه رائحة الفتوة التى تطورت إلى المثل القريبة من مثل الزهد وقد نطق به سعيد بن جبير المقتول سنة ٩٤ / ٧١٢ — ١٣ بأمر الحجاج ، قال : « لدغتنى عقرب فأقسمت على أمى أن أسترق فأعطيت الراقى يدى التى لم تلدغ وكرهت أن أحنثها »[1] . والفرق بين هذا النص والأخبار السابقة شاسع يبين ما بين الفريقين من تعارض فى النفسية والظروف . وقد مر بنا خبر الفتوة عند إبراهيم بن شريك (المقتول سنة ٩٢ / ٧١٠) لما سلم نفسه إلى شرطة الحجاج بدل إبراهيم النخعى فكان نصيبه الحبس حتى مات فيه[2] . ووجدنا الفتوة فى الكوفة منظمة لها لباس خاص وهو ثوب مصبوغ بالزعفران أو العصفر وكان إبراهيم بن يزيد النخعى (المتوفى سنة ٩٥ / ٧١٣) يلبسه وكان يقول : « إن زماناً أكون فيه فقيه الكوفة لزمان السوء »[3] . فتبدو الفتوة من هذه الأقوال والأفعال نوعاً من الفروسية الحقة وإنكار الذات والتواضع وهى هنا مصداق قول عمرو بن عثمان المكى « حسن الخلق »[4] وقول الجنيد « كف الأذى وبذل الندى »[5] وقول الفضل : « ألا ترى لنفسك فضلاً على غيرك »[6] . فيتضح أن مفاهيم الفتوة فى نهاية القرن الثالث لم تتغير عنها فى نهاية القرن الأول حين بدأت تتبلور فى الكوفة على الصورة الإسلامية الجديدة . وكل ما حدث أنها فى القرن الثالث قد نظمت وعززت بأفكار التصوف ولا شىء غير ذلك .

وإذا ما تبينا أن الكوفة كانت من أوائل مواطن الفتوة فإن علينا أن نلحظ أنها كانت شيعية وأن هذه الأمثلة الثلاثة عليها ظهرت زمن الحجاج وأن اثنين من الثلاثة كانا من ضحاياه وأن أعظم تهمة كانت تودى بالناس فى أيامه أن يحب رجل علياً ولا يتبرأ منه . وقد مرت بنا شيعية سعيد بن جبير فى عرضنا لزهد الكوفة ،أما شيعية

---

(١) صفة الصفوة ٣/٤٢ .
(٢) أيضاً ٣/٤٦ .
(٣) أيضاً ص ٣/٤٧ .
(٤) الرسالة القشيرية ص ١٠٣ .
(٥) أيضاً ص ١٠٤ .
(٦) أيضاً ص ١٠٣ .

الآخرين فتبدو من طلب الحجاج لأحدهما وبقاء الثانى محبوساً حتى مات فى السجن ولم يرد عنهما كونهما من الخوارج أو من الزهاد . ولماذا نجهد فى وصل الفتوة بالتشيع وهذا الفيروزآبادى يخبرنا صراحة أن « الفتيان " بالكسر " قبيلة من بجيلة منهم ربيعة الفتيانى »[١] ، وكذلك فعل السمعانى[٢] وعز الدين بن الأثير[٣] ، وبجيلة هى القبيلة الشيعية الغالية فى الكوفة . وبذلك ترتبط الفتوة بالتشيع برباط وثيق إلى حد أن قبيلة برأسها كانت توصف بالفتوة وينعت رجالها بلقب الفتيان . وهكذا تكون بداية الفتوة شيعية كما كانت بداية الزهد — على العموم — كذلك . وليس غريباً أن تظهر الفتوة فى الكوفة وفيها الظلم والعسف والطغيان والجوع والخوف ، فكان طبيعيًّا أن يظهر فيها رجال يتصفون بالطيبة والشجاعة والإيثار والدفع عن الضعفاء والأخذ بيد المظلومين . وتلك طبيعة البشر وجبلة النفس الإنسانية .

الفتوة وعلىّ بن أبى طالب

لقد تنبه الدكتور أبو العلا عفيفى إلى أن عليًّا وأهل بيته وصفوا بالفتوة باعتبارها « مجموعة من الفضائل أخصها الكرم والسخاء والمروءة ، تميز المتصف بها من غيره من الناس »[٤] . ومن الملاحظ أن هذا هو خلق الإمام علىّ الرجل الشجاع المؤثر على نفسه زملاءه فى الخلافة . الذى لم يثر ولم يعارض تغليباً للمصلحة العامة وتغلباً على المصلحة الشخصية . الذى عرض نفسه للموت بمبيته فى فراش النبى ليلة الهجرة . وقد وصف علىّ بالسخاء والمروءة — وهما أخص صفات الفتوة — فى القرآن ودارت حوله الآية : « ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً ، إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً »[٥] ويشارك عليًّا فى ذلك فاطمة وجارية لهما اسمها فضة ، وقد يضاف إليهم الحسن والحسين . والقصة تدور حول السخاء

---

(١) القاموس المحيط ٤/٣٧٣ .

(٢) الأنساب ورقة ٤١٨ .

(٣) اللباب فى تهذيب الأنساب ٢/١٩٦ .

(٤) الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ص ٢٤ .

(٥) الدهر ٧٦ : ٨ و ٩ .

والإيثار إذ كان المعنيون بالآية صائمين وجادوا بإفطارهم على مسكين ويتيم وأسير . وتختلف نصوص الخبر ومناسبته فى تفسير عن آخر ولكن الاختصار يدعونا إلى أن نقرر أن الزمخشرى قد أورد عن ابن عباس أنها نزلت فى على وأهل بيته[١] وكذلك أورد سائر مفسرى الشيعة ومنهم الطبرسى رواية عن ابن عباس ومجاهد وأبى صالح[٢] وأوردها على بن إبراهيم فى تفسيره عن عبد الله بن ميمون بن القداح عن جعفر الصادق[٣] . وقد ناقش الرازى[٤] والقرطبى[٥] صحة هذه الدلالة وانتهيا إلى أنها عامة لا تختص بقوم معينين، وقال الرازى : « ولا ينكر دخول علىّ بن أبى طالب فيه ولكنه داخل أيضاً فى جميع الآيات الدالة على شرح أحوال المطيعين».[٦] أما الطبرى فلم يتطرق إلى هذه الرواية مطلقاً[٧] . وسواء أصحت الدلالة أم لا فإن أحداً لن يستطيع أن ينكر اتصاف علىّ بالسخاء والمروءة والشجاعة وذلك شيء لا يقبل النقاش والجدل ، ولولا أنه كان سخياً ما روى راو أخباراً مثل هذه فيه .

وقد صار علىّ رأساً للفتوة وسيداً لها – باعتبارها مشرباً جديداً يجتمع فى الانتماء إليه طائفة معينة من الناس ، وفى ذلك يقول ابن أبى الحديد: « فإن أربابها "يعنى أصحاب الفتوة" نسبوا أنفسهم إليه وصنفوا فى ذلك كتباً وجعلوا لذلك إسناداً أنهوه إليه وقصروه عليه وسموه سيد الفتيان »[٨] والإسناد المذكور وارد فى فتوة ابن المعمار وسنتطرق إليه فى أثناء هذا البحث ، ولكن علينا أن نشير أيضاً إلى عبارة يذكرها ابن الجوزى عن ابن الرسولى صاحب رسالة الفتوة يشتم من عباراتها أنها اتصلت بالتشيع ومن ذلك قوله : « الحمد لله معز الفتيان والفتوة وجاعلها إرث الإمامة والنبوة وجعل لأهلها أنساباً وسماهم بها أحباباً »[٩] . وقد نسب الشيخ عبد الجبار – الذى

---

(١) الكشاف ٢/٤٤٣ .

(٢) مجمع البيان ٥/٤٠٤ .

(٣) تفسير على بن إبراهيم ص ٧٠٧ .

(٤) تفسير الرازى ٨/٢٩١ – ٢٩٢ .

(٥) تفسير القرطبى ١٩/١٣٢ .

(٦) تفسير الرازى ٨/٣٩٢ .

(٧) تفسير الطبرى ٢٩/١١٣ .

(٨) شرح نهج البلاغة ١/٩ .

(٩) المنتظم لابن الجوزى ٨/٣٢٦ .

ألبس الناصر لدين الله العباس لباس الفتوة سنة ٥٧٨ / ١١٨٢ — ٨٣ — الفتوة إلى عليّ بن أبي طالب وذكر أن « أرباب الفتوة يسندونها بالعنعنة إلى أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام ، وناهيك بذلك شرفاً وفخراً وعظمة وقدراً »[١]. ويجب أن نذكر هنا أن تسمية الحسن البصرى بسيد الفتيان دون أن يشارك فى حرب أو ينزل معمعة قد قصد به إلى المعنى لا العمل وأنه قد سمى كذلك لأن سيرته قد نسجت على منوال سيرة عليّ بن أبي طالب من حيث نشأته فى بيت النبى واندماجه على علم الباطن ، وبقيت الفتوة فأضيفت إلى الحسن استكمالاً للمطابقة بينهما ، وذلك يؤكد عنصر الفتوة الشيعى الكوفى لأن الحسن كان يصدر — فى زهده — عن روح كوفية كما مر بنا .

وهناك أمر مهم جداً يصل علياً بالفتوة ، ذلك أنه قد قيل فيه : "لا فتى إلا على"، فوصف بالفتوة إلى القدر الذى لا يصل إليه فتى آخر، ودل ذلك على أن لاصطلاح الفتوة نفسه صلة بهذه العبارة. ويبدو ذلك من أن فرقة من الفتوة فى دمشق قد تنبهت إلى وصل مشربها بعليّ — وكانت عدوة للشيعة وبخاصة الغلاة منهم — فأطلقت على نفسها (سنة ٥٨١ /١١٨٥ — ٨٦) اسم « النبوية » معارضة للفتوة العلوية ، ويخبرنا ابن جبير — فى إيضاح مشربهم — « أنه سلط الله على هذه الرافضة "فى الشام" طائفة تعرف بالنبوية ، سنيون يدينون بالفتوة وبأمور الرجولة كلها . . . وهم يقتلون هؤلاء الروافض أينما وجدوهم »[٢]. وتبين هذه الحقيقة الجذر العلوى لنبات الفتوة . ومع هذا الوضوح فى النسبة فإن الدكتور حسين نصار — محقق رحلة ابن جبير المطبوعة فى القاهرة سنة ١٩٥٥ — قد رأى أن النبوية محرفة من النباتية وعللها تعليلاً غريباً[٣]. والأغرب من هذا ، أنّ باحثاً متخصصاً فى الفتوة ، كالمستشرق الألمانى فرانز تيشنر ، لم يجد فى إطلاق فتيان الشام على أنفسهم لفظ « النبوية » أمارة على فصل اسم عليّ عن الفتوة ، وبالتالى الغضّ من شأنه فيها ،

---

(١) الفتوة ص ٥٢ .

(٢) رحلة ابن جبير ص ٢٦٩ .

(٣) أيضاً (هامش) ص ٢٦٩ .

ليكون ذلك مغذياً أو مؤصلا لاضطهاد الشيعة ـ أنصار عليّ ـ فى بلادهم[١]. وجلية الأمر أن الطبرى قد أورد فى حوادث وقعة أحد أن علياً قد أبلى بلاء أعجب به جبريل فقال : « يا رسول الله إن هذه للمواساة . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنه منى وأنا منه . فقال جبريل : وأنا منكما ، فسمعوا صوتاً :

لا سيف إلا ذو الفقـــار ولا فتى إلا علىّ[٢]

وكذلك روى ابن أبى الحديد[٣] . وقد ذكر الأستاذ عمر الدسوقى أن هذه العبارة حديث نبوى[٤] ، وذلك خطأ تسرب إليه من نقله عن دائرة المعارف الإسلامية (الإنجليزية) . فقد أخطأ هوتسما فى النقل عن الطبرى وزعم أن العبارة حديث ، والواقع أنها ما روينا . ومما يؤيد هذا أن ابن هشام ذكر أن ابن أبى نجيح قال : « نادى مناد يوم أحد : لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا علىّ »[٥] وذلك هو ما حدث فى بساطة ووضوح . وكذلك أخطأ هوتسما فى تحديد مناسبة إلقاء العبارة فروى أن ذلك حدث فى بدر نقلاً عن الروض النضير لمحب الدين الطبرى[٦] ، والثابت أن الوقعة هى أحد . هذا هو الاتجاه الأول فى تفسير عبارة : لا فتى إلا علىّ ؛ وهو يدور حول اعتبارها هاتفاً إلهياً سمعه الناس فى وقعة أحد . أما الاتجاه الثانى فيدور حول إضافة هذه العبارة إلى زملاء علىّ بن أبى طالب فى الجهاد والجلاد ، وقد نقل الدكتور مصطفى جواد نصاً عن محاضرة الأوائل قال فيه السكتوارى : « وبارز وقاتل حتى قيل فى حقه : لا فتى إلا علىّ »[٧] . أوضح السكتوارى الأمر أيضاً بأن قال : « وزيد ـ لما انتقل إلى علىّ وصاية ووراثة السيف الشهير المسمى

---

(١) انظر مقال الفتوة والخليفة الناصر فى كتاب المنتقى من دراسات المستشرقين جمع وترجمة وتعليق الدكتور صلاح الدين المنجد ، مصر ١٩٥٥ ، ص ١٨٦ ـ ٢٠٧ ، وترد هذه الإشارة فى ص ١٩٠ .

(٢) تاريخ الطبرى (القاهرة ١٩٥٧) ٢ / ١٩٧ . الأغانى ، بولاق ، ١٥ / ١٩٢ .

(٣) شرح نهج البلاغة ١ / ٩ .

(٤) الفتوة عند العرب ١٨٠ .

(٥) السيرة ٣ / ٥٢ .

(٦) دائرة المعارف الإسلامية (الإنكليزية) ٢ / ١٢٣ .

(٧) محاضرة الأوائل لعلاء الدين دده السكتوارى ، مصر ١٣٠٠ ، ص ٤٦ ، الفتوة ص : ٦ ـ ٧ .

بذى الفقار — قول الأخيار العلوية : لا فتى إلا على ، لا سيف إلا ذو الفقار »[١] وبذلك يكون على الفتى الأول فى الإسلام اعترافاً من الفتيان أنفسهم علويين وغير علويين ، وتلك قضية بدت الآن واضحة معقولة . ويجب أن نتذكر هنا روح الإسلام التى اندمج عليها على نفسياً وعملياً وأن نتذكر أيضاً أن للسيف فى الإسلام أهمية ومكانة وأن الشيعة الزيديين اشترطوا فى أئمتهم الخروج بالسيف أى الفتوة ، ومن نافلة القول أن نذكر تخلقهم بأخلاق الفتيان التى مرت بنا .

وكما دارت أفكار الغلاة حول على وأوصافه وروحانيته اتجهت المبالغة من جديد إلى السيف الذى لم يخطئ ضربة حتى رأينا نيكلسون ينقل لنا قصيدة ينسبها إلى جلال الدين الرومى يضيف فيها الروحانية والقدسية إلى ذى الفقار بحيث غدا شيئاً إلهياً يتجلى فيه الله نفسه — ولعل فى ذلك إشارة إلى أنها من جنس الآية : « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى »[٢] .

قال جلال الدين الرومى :

يظهر الجمال الخاطف كل لحظة فى صورة
فيحمل القلب ويختفى
فى كل نفس يظهر ذلك « الصديق » فى ثوب جديد
فشيخاً تراه تارة وشاباً تراه أخرى
ذلك الجميل فتان القلوب قد ظهر
بصورة سيف فى كف على
وأصبح البتار فى زمانه
لا . لا ، بل هو الذى ظهر فى صورة إنسان
وصاح : أنا الحق[٣]

---

(١) محاضرة الأوائل ص ٧
(٢) الأنفال ٨ : ١٧ .
(٣) فى التصوف الإسلامى ص ١٠٥ — ٦ .

العلويون والفتوة

ولم يكن وصل التصوف مقصوراً على عليّ وإنما كان الحسين بن عليّ فتى من طراز نادر فضحى بنفسه فى سبيل المثل الإسلامية والمحافظة على روح الإسلام حتى قرن فى مواضع كثيرة – فى أخباره – بالمسيح الذى غسل ذنوب البشر بدمه . وقد وجدنا الحسين يقرن – فى الفتوة والشهادة – بالحلاج الذى ذهب ضحية عقيدته واعتبره الصوفية مثبتاً لهذا المشرب بإباحة دمه[١] . وقد مر بنا ما كان عليّ بن الحسين يعكسه من فتوة تتمثل فى وصل المساكين فى السر ، وبأنه قد وجد على جسده آثار حمل ما كان يجود به على المحتاجين. وقد وصلت الفتوة بجعفر الصادق أيضاً فأخبرنا ابن المعمار الحنبلى البغدادى أنه روى عن أبيه عن جده قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لفتيان أمتى عشر علامات . قيل : وما تلك العلامات يا رسول الله ؟ قال : صدق الحديث والوفاء بالعهد وأداء الأمانة وترك الكذب والرحمة باليتيم وإعطاء السائل وبذل النائل وإكثار الصنائع وقرى الضيف ورأسهن الحياء »[٢] . وورد فى أمالى الصدوق القمى (المتوفى سنة ٣٨١/٩٩٢) قول الصادق : « إن الفتوة والمروءة طعام موضوع ونائل مبذول واصطناع المعروف وأذى مكفوف »[٣] . وأورد القشيرى فى الفتوة التى عكسها الصادق خبراً مضمونه أنه لم يثر لاتهامه بسرقة ألف دينار بل دفعها لمن اتهمه ولم يسترجعها حين اتضح للرجل أن ماله كان فى بيته ، ولم يكن الرجل يعلم أن مخاطبه هو جعفر الصادق[٤] . وقد زاد تنبه أصحاب كتب التصوف إلى اتصال الفتوة بالتشيع فنسبوا – بناء على ذلك – إلى جعفر الصادق أنه ناقش شقيقاً البلخى فى حقيقتها ، وذكروا قوله : إنها تكمن فى عبارة : « إن أعطينا آثرنا ، وإن منعنا شكرنا »[٥] . ولعلنا نذكر أن الصادق قد عد أستاذاً لجيله المعاصر له وأنه قد نسبت إليه الأستاذية فى كل العلوم والرئاسة لسائر المشارب . والفتوة فكرة كانت متحققة فى عصر الصادق فأضيف إليه ما أضيف وإن يكن من

---

(١) الكواكب الدينية للمناوى ٢/٢٥ .

(٢) كتاب الفتوة لابن المعمار ص ١٣٣ .

(٣) أمالى الصدوق (إيران ١٣٠٠) ص ٢٢٩ .

(٤ ، ٥) الرسالة القشيرية ص ١٠٥ .

الطبيعى أن يصدر عنه ما صدر من تحديد للفتوة .

ولعل من أوضح الأمثلة على قدم الفتوة عند الشيعة والعلويين ما ورد عن موسى ابن عبد الله بن الحسن أخى الثائرين محمد وإبراهيم ، وقد قبض عليه فى البصرة وارداً إلى الشام ، فضرب خمسمائة سوط فصبر فقال المنصور : « عذرت أهل الباطل فى صبرهم ، فما بال هذا الغلام المنعم الذى لم تره الشمس ؟ ! »[1] . وقد فسر لنا الحصرى معنى أهل الباطل بأنهم الشطار[2]. وقد أتاح لنا هذا الخبر أن نطلع على حقيقة خافية وهى أن الفتوة قد كانت معروفة ومنظمة فى منتصف القرن الثانى للهجرة وأن الصبر على الضرب كان من آداب مشربهم . والمهم أن موسى قد نطق بما يوحى بهذه الحقيقة بإجابته على تساؤل المنصور بقوله : « يا أمير المؤمنين ، إذا صبر أهل الباطل على باطلهم فأهل الحق أولى »[3] . وبهذا يتضح لنا الاتصال الواضح بين الفتوة وعلى وصدور العلويين فى أقوالهم وأفعالهم عن هذا المبدأ واتصافهم بالأوصاف التى يقتضيها واشتهار ذلك عنهم . وما دمنا قد أشرنا إلى الشطار ووصلناهم بالفتيان فإن علينا أن نشير هنا إلى أن القشيرى قد أورد خبراً يوحى بترادف المصطلحين فى الدلالة[4] . وقد ظهرت كلمة الشطار والعيارين فى بغداد ، ولذا فإن علينا أن نعرض لفتوة بغداد لنرى ماذا جد فيها .

الفتوة فى بغداد

أشرنا منذ قليل إلى الشطار ورأينا أنهم الفتيان غير أن تسميتهم اختلفت بعد انتقال النشاط بشتى صوره من الكوفة وغيرها إلى بغداد عاصمة العباسيين الجديدة . وقد ورثت هذه الجماعة الفتوة الكوفية ونظمت صفوفها حتى صارت جماعات العيارين والشطار نقابات خاصة يرى الدكتور الدورى أنها كانت تنتظم « أسلاف حركة الفتوة المشهورة »[5] ويعنى بها فتوة الناصر لدين الله العباسى التى أعلنها سنة ٦٠٤ / ١٢٠٧ . ويضيف الدكتور الدورى أن هذه الجماعة من العيارين كانت

(١ ، ٢ ، ٣) زهر الآداب ١ / ٨٣ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ١٠٤ .

(٥) تاريخ العراق الاقتصادى فى القرن الرابع ص ٨٢ .

تهدف إلى « حركة اجتماعية للطبقة الفقيرة دون أن يكون لها ــ آنئذ ــ ذلك القانون الأخلاقى السامى الذى تمثل فى خلافة الناصر سنة ٦٠٤ / ١٢٠٧ »[١] . وقد كان للفتيان فى بغداد لباس خاص شأن أسلافهم فى الكوفة، غير أن لباسهم فى بغداد « قد اقتصر على "أزرة" أو "مئزر" يلف بها العيار أو الشاطر " الفتى " وسطه »[٢] . ويخبرنا الدكتور الدورى بأنه « فى سنة ١٩٧/ ٨١٢ نظم العيارون صفوفهم إلى عشرات على كل منها « عريف » وعلى كل عشرة عرفاء « نقيب » وعلى كل عشرة نقباء « قائد » وعلى كل عشرة قواد « أمير » . وكان لفظ « فتى » شائعاً بين العيارين، فقد تغنى شاعرهم قائلاً :

ويقول الفتى ــ إذا طعن الطعنـ ـة ــ خذها من الفتى العيار

وهذا يشير إلى أن مدلول الكلمتين : فتى وعيار فى الأصل واحد »[٣] .

ولكن الظروف التى تحكمت فى الفتوة الكوفية وجعلتها نوعاً من الفروسية الممتزجة بالمثل العليا والإيثار قد تطورت فى بغداد وصبت فتوتها فى قالب العصابات التى « جعلت هدفها نهب الحوانيت والأسواق وبيوت الأغنياء »[٤] . وبذلك تبدو

---

(١) تاريخ العراق الاقتصادى ص ٨٢ .

(٢ ، ٣) أيضاً ص ٦٨ .

لقد سئل ابن تيمية عن اصطلاحات غير هذه استعملها الفتوة فى الشام فى القرن الثامن ومنها الزعيم ورأس الحزب والدسكرة فأجاب أن « لفظ الزعيم . . . مثل لفظ الكفيل والقبيل والضمين . . . فمن تكفل بأمر طائفة فإنه يقال له زعيم . . . . وأما رأس الحزب ، فإنه رأس الطائفة التى تتحزب أى تصير حزباً . . . وأما لفظ الدسكرة فليست من الألفاظ التى لها أصل فى الشريعة كما فى حديث هرقل : أنه جمع الروم فى دسكرة ، ويقال للمجتمعين على شرب الخمر إنهم فى دسكرة .... » الرسائل والمسائل ١/ ١٤٧-٥٩.

(٤) تاريخ العراق الاقتصادى ص ٨٢ .

من الأمثال على هذا التصور الاجتماعى المتصل بنشأة الفتوة ما يرويه القاضى التنوخى (ت ٣٩٤/ ١٠٠٤) فى الفرج بعد الشدة أن تاجراً وقع فى كمين فى عيار يدعى ابن حمدون فأخذ كل ماله وسهل على التاجر الموت فانبرى للفتى يحاول أن ينتزع منه شيئاً ، وتطرق بهما الحديث إلى الباعث للعيار على ما يفعل،فكان جوابه « يا هذا ، لعن الله السلطان ... فإنه قد أسقط أرزاقنا فاجتمعنا إلى هذا الفعل وليس فيما نفعل ارتكاب أمر أعظم مما يرتكبه السلطان . أنت تعلم أن ابن شيراز ببغداد يصادر الناس ويفقرهم حتى يأخذ الموسر المكثر فلا يخرج من حبسه وهو يهتدى إلى شىء غير الصدقة ، وكذلك يفعل اليزيدى بواسط والبصرة والديلم والأهواز . وقد علمت أنهم يأخذون أصول الضياع والدور والعقار ويتجاوز=

هذه الحركة على حقيقتها اتجاهاً رمى معتنقوه منه إلى تخفيف الفروق بين الغنى الفاحش الذى كان يتمثل فى قلة من أمراء بغداد وموسريها والفقر المدقع الذى كان يستغرق السواد الأعظم . وقد أدرك الدكتور الدورى أيضاً أن « جذور الحركة هى فى رغبة الطبقة المنكوبة مالياً لأخذ ثأرها من المثرين »[١] . وقد سنحت الفرصة للفتيان خلال النزاع بين الأمين والمأمون فارتفع « عدد العيارين إلى خمسين ألفاً يرتدون لباساً خاصاً يميزهم »[٢] . ونجد الفتوة البغدادية مع إغراقها العملى فى مذهبها وتحاميها الدخول فى مناقشات فلسفية أو تأملات صوفية مؤسسة على مثل يجب أن تتحقق فى الفتى ليكون جديراً بحمل هذا الاسم والانتماء إلى هذه الجماعة ، فمن ذلك أن « الفتى لا يزنى ولا يكذب ويحفظ الحرم ولا يهتك ستر امرأة »[٣] بل لقد كان للفتوة فى بداية القرن الثالث قضاة منهم أبو الفاتك بن عبد الله الديلمى الظريف الملقب بقاضى الفتيان ، ونقل لنا الدكتور مصطفى جواد أن المؤرخ محمد بن النجار البغدادى قد ذكره فى تاريخ بغداد فى باب من عرف بكنيته . . . قال : « وكان أبو الفاتك محمد بن عبد الله الديلمى قاضى الفتيان ويسكن بغداد عند باب الكرخ وتجتمع عنده الفتيان وهو يملى آداب الفتيان . ومن كلامه فى ذلك : الساقى لا ينبغى أن يكون محدثاً ولا مغالطاً ولا محابياً ولا حريصاً ولا مفكراً ولا متكئاً ولا محتبياً ولا مشتغلاً بأمر غيره . قال : وله فصول فى آداب الفتوة »[٤] . وأخبرنا الجاحظ تعزيزاً لذلك أنه « قيل للحارثى بالأمس : لم تبيح طعامك لمن لا يحمدك ومن —

= ذلك إلى الحرم والأولاد فاحسبونا نحن هؤلاء ... » وكانت النتيجة أن رد إليه الفتى أمواله وحرمها له إلى أن بلغ مأمنه . وكان المشهور عن ابن حمدون هذا أنه « إذا قطع لم يعرض لأصحاب البضائع القليلة التى تكون دون الألف ، وإذا أخذ ممن حاله ضعيفة شيئاً قاسمه عليه فترك شطر ماله فى يديه وأنه لا يفتش امرأة ولا يسلبها . . . » (الفرج بعد الشدة ، مصر ١٣٥٥ ، ٣٣٣) ومثل هذا ينطبق على العيار البرجمى الذى تفاقم خطره سنة ٢٢٤ « وكان من شأنه . . . أنه لا يؤذى امرأة ولا يأخذ مما عليها شيئاً » البداية والنهاية ٣٥/١٢ ، وينقل الدكتور مصطفى جواد هذا الخبر ، فى مقالته الفتوة ص ٣٧ ، عن مصدرين غير ما نصصنا عليه .

(١ ، ٢) تاريخ العراق الاقتصادى ص ٨٢ . وانظر فى شأن تنظيماتهم ولباسهم وبلائهم مروج الذهب ٢٠٧/٢ — ٢١٠ .

(٣) تلبيس إبليس ص ٤٢١ .

(٤) الفتوة ص ١٧ .

إن حمدك — لم يحسن أن يحمدك ، ومن لا يفصل بين الشهى الغذى والغليظ الزهم ؟ قال : يمنعنى من ذلك أبو الفاتك ، فقيل له : ومن أبو الفاتك ؟ قال : قاضى الفتيان »[١] . وقد كان لهذا القاضى فتاوى غريبة تدل على الاستهتار والتساهل والشذوذ الجنسى[٢] وبذلك تتضح علاقة خافية بين الفتوة الأموية وهذه الفتوة ، وتبين لنا أن اللهو والشراب ما زال لهما سحرهما فى نفوس الفتيان الذين خفت من نفوسهم اندفاعات فتيان الكوفة وخبت فى أرواحهم نار الجدية والمثل الإسلامية الصحيحة ، وإنما كان يشغل أذهانهم العامل السياسى والاقتصادى . وقد نقل ماسينيون خبراً أوضح لنا أن الفتوة البغدادية فى بداية القرن الثالث كانت ما زالت محتفظة بالمثل التى اعتنقتها فى القرن الثانى من الصبر على الضرب كما رأيناه فى خبر موسى بن عبد الله بن الحسن ، وذلك أن ماسينيون قد أورد أنه « ربما افتخر أحدهم بالصبر على الضرب »[٣] ويروى ابن عربى فى هذا الشأن عن أبى السعود أن « الرجل من يقعد أربعين يوماً لا يأكل »[٤] وعن آخر « الرجل من يأكل قوت أربعين فى أكلة واحدة »[٥] . ويجب أن نذكر بعد هذا كله أن الفتوة كانوا « يجعلون إلباس السراويل للداخل فى مذهبهم كإلباس الصوفية للمريد المرقعة »[٦] ويتم ذلك فى اجتماع التكريس بالإضافة إلى الأزرة أو المئزر اللذين ذكرناهما فيما مضى . ومع هذا الوضوح فى معنى اللباس فإن الأستاذ عمر الدسوقى يفسر السراويل بأنها حذاء من الجلد[٧] وهو أمر غريب حقًّا .

---

(١) الفتوة ص ١٧ .

(٢) أيضاً ص ٢٢ .

وهذا الذى يقول الدكتور مصطفى جواد يتصل بابن الرسولى الآنف الذكر الذى عاصر أحداثاً فى بغداد سنة ٤٧٢ « وفيها قبض على جماعة من الفتيان كانوا قد جعلوا عليهم رئيساً يقال له عبد القادر الهاشمى وقد كاتبوه من الأقطار وكان الساعى له رجلا يقال له ابن رسول « ابن الرسولى بضبط الدكتور مصطفى جواد» ، وكانوا يجتمعون عند جامع براثا ، فخيف من أمرهم أن يكونوا ممالئين للمصريين فأمر بالقبض عليهم » . (البداية والنهاية ١٢/١٢١) .

(٣) مجموعة نصوص تتعلق بالتصوف الإسلامى لماسينيون ص ٦٩ .

(٤ ، ٥) رسائل ابن عربى (كتاب التراجم ص ٤٧) .

(٦) تلبيس إبليس ص ٤٢١ .

(٧) الفتوة عند العرب ص ٢٤٠ .

وقد استمرت الفتوة على هذا النحو العملى فى بغداد حتى صار لها وزن يحسب حسابه ، فمن ذلك ما أخبرنا به القاضى التنوخى من أن « العيارين قد ثاروا ببغداد سنة ٣٥٠ / ٦٩١ احتجاجاً على قتل رجل علوى »[1] ولعلنا بهذا نلمح الجذور الشيعية التى ما زالت متمثلة فى الفتوة البغدادية . ويزيد هذه الفكرة وضوحاً أن الدمشقيين فى الشام كونوا فرقة من الفتوة أسموها النبوية[2] معارضة للفتوة البغدادية التى كانت تهتدى بفتوة علىّ بن أبى طالب وبالعبارة المشهورة : لا فتى إلا علىّ . وتبدو صلة الفتوة بالتشيع أوضح فى عبارة ابن الرسولى الذى ألف فيها رسالة فقال : « الحمد لله معز الفتيان والفتوة وجاعلها إرث الإمامة والنبوة وجعل لأهلها أنساباً سماهم بها أحباباً. فهى حلاوة يجدها العارفون ويقف عندها الراغبون ويرغب فيها من عرف معانيها وتسمو إلى مراتبها نفس متعاطيها . وما زالت منذ آدم ظهرت مع العالم وقام هو بحقها . فلما انتهت مدته أوصى إلى شيث مستحقها ، ثم انتقلت إلى نوح فصرفها إلى سام . ثم ظهرت فى الخليل عليه الصلاة والسلام فحاز الفضل العظيم بما نطق به الكتاب القديم : « وفديناه بذبح عظيم »[3] ، ثم ظهر لموسى منها ما بطن ، ففوض إلى هارون منها أوفى السنة ، ثم ظهرت فى المسيح الأمين المبشر بسيد المرسلين »[4] . وتوحى هذه الفقرات بأن للفتوة طابع العقيدة الشيعية التى تنزل بأصولها إلى الأزل وتربطها بالنبوات القديمة . ولا يحتاج وصل الفتوة بالتشيع فى هذه الفقرات إلا إضافة فقرة صغيرة هى أن سيد المرسلين قد فوضها إلى علىّ بن أبى طالب ؛ كما فوضها موسى إلى هارون ، ولعلنا نذكر الحديث القائل : «أنت منى بمنزلة هارون من موسى » . ولماذا ننتحل الأسباب فى ربط الفتوة بالتشيع وقد أخبرنا الدكتور مصطفى جواد أن « اتصال الفتوة بالفاطميين كان من أقوى الأسباب فى تتبع الفتوة واستئصالها فى دولة بنى العباس إذ ذاك أى فى القرن الخامس للهجرة . . »[5]. والفاطميون شيعة إسماعيليون كما مر بنا ولا يحتاج ذلك إلى تدليل . وقد استمر الأمر

---

(١) نشوار المحاضرة ص ٤٨ .

(٢) رحلة ابن جبير ، مصر ١٩٥٥ ، ص ٢٦٩ .

(٣) الصافات ٣٧ : ١٠٧ .

(٤) المنتظم ٨/٣٢٦ .

(٥) الفتوة ص ٤١ .

على هذه الحال حتّى رأينا بغداد فى القرن السابع تموج بالفتيان وكان من رؤسائهم رجل علوى هو جلال الدين عبد الله بن المختار العلوى (المتوفى سنة ٦٤٩ / ١١٥١ — ٥٢)[١] . وقد سبق هذا اتصال حاشية دار الخلافة ببغداد الخليفة الناصر لدين الله العباسى سنة ٥٧٨ / ١١٨٢ ، وكان يتشيع ويميل إلى مذهب الإمامية[٢] « وحسنوا له أن يكون فتى وأحضروا له رجلاً يعرف بعبد الجبار بن يوسف بن صالح له أتباع كثيرة ومعه ولده شمس الدين "على" وصهره يوسف العقاب وندمان الخليفة وألبس عبد الجبار الخليفة الناصر لدين الله سراويل الفتوة وأخبره أنه لبسها من شيخ ثم وثم إلى علىّ بن أبى طالب رضى الله تبارك وتعالى عنه »[٣] . والمهم فى هذا كله سلسلة السند الذى انتقلت الفتوة بمقتضاه من فتى إلى آخر حتّى بلغت الشيخ عبد الجبار فإن فيها رائحة الأثر الخراسانى الفارسى الذى أثر فى التصوف نفسه ، وهو هنا يعكس الأمجاد الفارسية والأبطال الذين حاولوا أن يردوا للفرس مجدهم ومكانتهم ، ويكفى أن يكون من حلقاته أبو مسلم الخراسانى وسلمان الفارسى . ويحسن بنا أن نورد هذه السلسلة التى احتفظ لنا بها ابن المعمار ، قال : « وانتقلت إليه " أى

---

(١) الحوادث الجامعة ص ٢٥٧ .

(٢) خلاصة تاريخ العراق ص ١٢٢ نقلا عن ابن واصل .

(٣) الفتوة ص ٥٣ .

ولم يقتصر أمر لباس الفتوة على الناصر وإنما تعداه إلى طلب السلاطين له من الخلفاء (انظر الفتوة ٨١ — ٨٥) ومن ذلك إلباس المستنصر بالله العباسى ، وهو أمير عباسى هرب بعد فتح بغداد إلى مصر ووصلها سنة ٦٥٩ وبويع له هناك بالخلافة وجهز له السلطان الظاهر جيشاً على عزم استرداد العراق من المغول ، وقبل أن يبدأ الخليفة حملته « رغب السلطان فى لباس الفتوة وألبسه قبل سفره ونسبة الفتوة من الإمام على كرم الله وجهه . . . . » (النهج السديد فيما بعد تاريخ ابن العميد لمفضل بن أبى الفضائل . . . تحقيق بلوشيه ، ضمن مجلة Patralogia Orientalis المجلد ١٢ ، باريس ١٩١١ ، ص ٤٢٣ ، وينقل الدكتور مصطفى جواد هذا الخبر فى بحثه ص ٨٣ — ٨٤) . ويبدو أن الفتوة ظلت فى مصر وزادت أهميتها حتّى كانت سنة ٧١٦ « وفيها . . . . رسم السلطان بأبطال ما كان مهتار الطشت خاناة يستأديه من الجهات التى تذكر وهى حقوق أولاد الفتيان وضمان تجبيب بمصر وضمان الحكر وضمان شد الزعيم . . . » مما يدل على أنها زادت على الحد فعولجت بما عولجت به فتوة بغداد على يد الخليفة الناصر . المجلة نفسها ، المجلد ٢٠ ، سنة ١٩٢٩ ، ص ٦٧٩ — ٨٠ .

الناصر " صلوات الله عليه " لأنه صار بمقام الإمام الشيعي " عن الشيخ عبد الجبار عن ابن دغيم عن عبيد بن المقيرة عن عمر الرهاص عن أبي بكر بن الجحيش عن حسن بن الريان عن بقاء بن الطباخ عن النفيس بن عبيد الله عن الشريف أبي القاسم ابن أبي حبة، عن عمر بن البن عن أبي الحسن الصوفي عن مهنأ العلوى عن أبي مسلم الخراسانى عن الملك كانجار "كاليجار" ابن بردويل عن روزبة الفارسى عن بهرام الديلمى عن الحافظ الكندى عن على النوبى عن عمر الطائى عن عون الضائى عن الأشج البصرى عن سلمان الفارسى عن أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب عليه السلام عن النبى صلى الله عليه وسلم »[1] والغريب أن الأستاذ عمر الدسوقى قد أورد سلسلة قريبة من هذه ولم يلتفت إلى ما فيها من صلة بالتشيع من جهة، وبرجال الفرس من

---

(١) فتوة ابن المعمار ص ١٤٨ .

وترد هذه السلسلة فى النهج السديد على النحو الآتى :

« . . . ونسبة الفتوة من الإمام على بن أبى طالب كرم الله وجهه لسلمان الفارسى لعلى التوفى للحافظ الكندى لعوف الغسانى لأبى المعز النقيب لأبى مسلم الخراسانى لهلال النبهانى لجوشن الفزارى للأمير حسان لأبى الفضل القرشى للقائد شبل أبى المكارم لفضل الرقاشى لأبى الحسن النجار للملك ابن كلنجار « كاليجار» لروزبة الفارسى للأمير وهزان للقائد دبيس « ؟ » لمهنا العلوى لعلى الصوفى لمعز بن أنس لأبى القاسم بن حنا لنفيس العلوى لبقاء بن الطباخ لحسن بن الشرابدار لأبى بكر بن الجحيش لعمر بن الرصاص لعبد الله بن العين لعلى بن زعيم لعبد الجبار للإمام الناصر لجده (المجلد ١٢ ص ٤٢٦ — ٧) .

وترد فى فتوت نامه ، ص ٩٦ ، على صورة سلاسل منها : « سلسلة عن رضى الدين محمد رداى « ؟» وهذا مريد الحاج بسكرتى وهو خليفة الشيخ ركن الدين علاء الدولة السمنانى مريد الشيخ نور الدين عبد الرحمن بسكرتى وهو مريد الشيخ جلال الدين أحمد الجورقانى وهذا مريد الشيخ رضى الدين على لالا . وهو مريد الشيخ العالم قطب الأقطاب الشيخ نجم الدين الكبرى وهو مريد الشيخ عمار بن ياسر وهو مريد الشيخ أبى النجيب السهروردى وهو مريد الشيخ وجيه الدين السهروردى وهو مريد الشيخ محمد بن عمويه وهو مريد الشيخ محمد الأسود وهو مريد ممشاد الدينورى وهو مريد شيخ الطائفة الجنيد البغدادى وهو مريد السرى السقطى وهو مريد معروف الكرخى وهو مريد سلطان خراسان أبى الحسن على بن موسى الرضا . . . » وتستمر السلسلة إلى على بن أبى طالب عن طريق الأئمة، ويلاحظ الطابع الصوفى المحض على هذه السلسلة . وأصل النص بالفارسية . وقد علق ابن تيمية على مثل هذه السلاسل والأساطير الدائرة حولها بقوله : « والكذب فى هذا « لباس الفتوة» أظهر من الكذب فيما ذكر من لباس الخرقة وأن النبى « ص» تواجد حتى سقطت البردة عن ردائه وأنه فرق الخرق على أصحابه وأن جبريل أتاه وقال : إن ربك يطلب نصيبه من زيق الفقر وأنه علق ذلك على العرش « الرسائل والمسائل ١/١٤٩» . وهذا الخبر يوثق ما ذكرناه فى ص ٤٢٧ من ارتباط الخرقة الصوفية بالبردة النبوية .

جهة ثانية ،بل حمل الأمر محمل الهزل وعلق على هذه السلسلة بقوله « نثبتها هنا لطرافتها »[١] . ويبدو أن الفتوة كانت قد صارت خطراً على الدولة فى تلك الأيام فوجدنا الناصر لدين الله يلغى كل فتوة غير فتوته ويجمع الأمر حوله ويخرج بالفتوة من شعبيتها وعاميتها إلى الأرستقراطية والخصوصية وجعلها رياضة وتدريباً يقصد به الارتفاع بقوة الأمة المعنوية وإعدادها لكل طارئ وبخاصة أنه كان معاصراً لصلاح الدين الأيوبى وحروبه مع الفرنجة. ويحسن بنا أن نثبت منشور الناصر استكمالاً للفائدة :

« بسم الله الرحمن الرحيم . من المعلوم الذى لا يتبارى فى صحته ولا يرتاب فى براهينه وأدلته أن أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب — ك — هو أصل الفتوة ومنبعها ومنجم أوصافها الشريفة ومطلعها ، وعنه تروى محاسنها وآدابها ومنه تشعبت قبائلها وأحزابها وإليه — دون غيره — تنتسب الفتيان ، وعلى منوال مؤاخاته النبوية الشريفة نسج الرفقاء والإخوان ، وأنه كان عليه السلام — مع كمال فتوته ووفور رجاحته — يقيم حدود الشرع على اختلاف مراتبها ويستوفيها من أصناف الحسبات " الحسبات — فى رأى الأب أنستانس الكرملى أى طبقات الناس المحسوبة" على تباين جناياتها ومللها ونحلها ومذاهبها غير مقصر عما أمر به الشرع المطهر وقرره ولا مراقب فيما رتبه من الحدود وقرره امتثالاً لأمر الله تعالى فى إقامة حدوده وحفظاً لمناظم الشرع وتقويم عموده ، فإنه عليه السلام فعل ذلك بمرأى من السلف الصالح ومسمع ومشهد من أخيار الصحابة ومجمع . فلم يسمع أن أحداً من الأمة لامه ولا طعن عليه طاعن فى حد أقامه . وخليق بمن أورثه الله مقامه وناط به شرائع الإسلام وأحكامه وانتمى إليه عليه السلام فى فتوته واقتفى شريف شيمته وكريم سجيته أن يقتدى به عليه السلام فى أفعاله ويحتذى فى ما استرعاه الله تعالى واضح مثاله غير ملوم فى ما يأتيه من ذلك ولا معارض فتوة . . . »[٢] ومن ذلك يبدو مقام علىّ من الفتوة ويبدو أيضاً تعدد مشاربها فى القرن السابع وقبله وأن الفتيان على اختلافهم كانوا يجعلونه فى مكان القدوة والمثل الأعلى . ويجب أن نذكر أيضاً أن الخليفة المستنصر :

---

(١) الفتوة عند العرب لعمر الدسوقى ص ٢٤١ .

(٢) الجامع المختصر لابن الساعى ٩/٢٢٣ .

حفيد الناصر قد لبس هو أيضاً سراويل الفتوة على هذا الأساس أيضاً بإشارة المختار العلوى المذكور . والمهم فى الأمر أن المستنصر قد ذهب إلى النجف « ولبس السراويل عند الضريح الشريف »[١] . ومهما يكن من شيء فقد ألغيت الفتوة كما مر بنا فى بغداد ولكن المهم فى الأمر – بالنسبة لهذا البحث – هو اتصالها الواضح بالتصوف. وعلينا الآن أن نعرض لفتوة أخرى تختلف عما فات لنرى كيف تؤثر الروح والاتجاه فى الأفكار وتطورها .

الفتوة فى خراسان

قبل أن نبدأ الكلام فى فتوة خراسان يحسن بنا أن نذكّر بالاتصال الوثيق بين العراق وبينها مما كان من تزاوج المثل الزهدية بينهما . والواقع أن خراسان قد امتلأت بالمظالم الأموية ،كما امتلأت الكوفة من قبل،وأن الإسلام ذاته لم يمنع الأمويين من جباية الجزية من الفرس وأن الظلم الأموى والفقر قد تحالفا على الخراسانيين حتى أشاعا فى أهلها الذل والجوع والهوان ، فكان أن ظهر قوم فيها كإخوانهم فى الكوفة يذبون عن الضعيف ويتصفون بالإيثار ويضحون بأنفسهم فى سبيل العدل والخلق الكريم. ولهذا فليس غريباً أن نسمع من عبد الله بن المبارك مساواة الفتى بالقارئ ، وكان من رأى عبد الله أن الفرق بين الفتوة والقراءة أن « القراءة يراد بها وجه الله تعالى والفتوة يراد بها وجوه الناس ومدحهم »[٢].وليس معنى هذا أن الفتوة نوع من الرياء والنفاق وإنما يراد بها – فى رأى ابن المبارك – الإحسان إلى الناس وبعث السرور فى نفوسهم بعد ما شاع فى بيئتهم من تعاسة وألم وفاقة ، فكان الفتيان الخراسانيون الأوائل عباداً قراء مخلصى الإيمان . ويبدو هنا الفرق بين الفتوة الكوفية وفتوة خراسان ، فإن الثانية تنكبت طريق العمل الجماعى ولم تنظم نفسها كما فعل الفتوة فى الكوفة وبغداد ، ولم يهجم فتوة خراسان على الأغنياء ليأخذوا أموالاً يوزعونها على الفقراء ولم يثوروا كما ثار فتيان بغداد ، وإنما كانت فتوتها ألصق بالولاية الساكنة منها بالعمل الإيجابى المادى ، وذلك يفسر اتصال الفتوة بالزهد الصوفى الذى

---

(١) الحوادث الجامعة لابن الفوطى ص ٢٥٧ .

(٢) قوت القلوب ٢/١٧٢ .

بدأ أول ما بدأ فى خراسان التى لم تذق طعم الإسلام الحقيقى الداعى إلى طبع الحياة كلها بطابع الزهد . ولهذا وجدنا الزهاد والفتيان فى خراسان قليلين واضحين أما فى الكوفة وحتى فى البصرة فقد كانوا أكثر عدداً وأظهر عملاً . ولهذا كله فقد قصر فتيان خراسان مثل الفتوة على صفات خلقية لعلها كانت غريبة عن بيئة خراسان الفقيرة المظلومة الجائعة ولكنها فى الأخلاق معروفة . فمن ذلك أن حاتماً الأصم كان يرى التعجيل فى : « إطعام الطعام إذا حضر ضيف ، وتجهيز الميت إذا مات ، وتزويج البكر إذا أدركت ، وقضاء الدين إذا وجب ، والتوبة من الذنب إذا أذنب »[1] . ولعل هذه الأمثلة — مما يحسن فيه التعجيل — يبين لنا التؤدة التى كان فتيان خراسان يتخلقون بها . وحتى الجهاد الذى يوحى بالانتصاف للمظلومين قد قسم — عند الأصم — إلى ثلاثة منها « جهاد فى سرك مع الشيطان حتى تكسره ، وجهاد فى العلانية فى أداء الفرائض حتى تؤديها كما أمر الله ، وجهاد مع أعداء الله فى غزو الإسلام »[2] . فتبدو الفتوة وكأنها عامل باطن فى أكثره لا عامل ظاهر قصد به حسن الخلق والإحسان إلى الناس . وكان حاتم الأصم إلى ذلك يعرف اسم الله الأعظم[3] وذلك أمر يدعو إلى الانزواء والسكون ، والفتوة تتطلب العمل المادى المستمر الفعال .

ثم ظهر أبو حفص عمرو بن سلم (مسلمة) الحداد النيسابورى (المتوفى سنة ٢٦٤ / ٨٧٧ — ٨٧٨) فرأينا الفتوة تعود إلى أصولها الأولى على صورة مبالغ فيها . فإنه — فى التحمل — قد أدخل يده فى النار وأخرج الحديد منها[4] — وفى الخلق — عرف الفتوة بأنها « أداء الإنصاف وترك مطالبة الإنصاف »[5] . وأضاف إلى ذلك أن « حسن أدب الظاهر عنوان حسن أدب الباطن »[6] ؛ فبين لنا أن الفتوة هى مطابقة الظاهر للباطن فى الإيثار وأوضح أن ليس فيها شىء من الباطنيات على

---

(١) طبقات الصوفية ص ٩٣ .

(٢) طبقات الصوفية ص ٩٥ .

(٣) حلية الأولياء ١٠/٤٤ .

(٤ ، ٥) حلية الأولياء ١٠/٢٢٩ .

(٦) الرسالة القشيرية ص ٢٢ .

عكس الملامة (التى ستظهر بعدئذ) التى تناقض الفتوة فى إخفاء الباطن وراء الظاهر . وقد بين أبو حفص السبيل العملى للفتوة كما رأيناها فى الكوفة بقوله : « الفتوة تؤخذ استعمالاً ومعاملة لا نطقاً »[1] وأخبرنا أنه « إذا رأيت المحب ساكناً هادئاً فاعلم أنه وردت عليه غفلة »[2] . وقد أضاف أحمد بن خضرويه فتى خراسان (المتوفى سنة ٢٤٠ /٨٥٤ — ٥٥) والمعاصر لأبى حفص دليلاً آخر إلى ما كان الفتيان يتصفون به من تضحية وإنكار ذات بمجيئه بزوجه إلى أبى يزيد البسطامى ليزوجها إياه[3] . وقد زاد أبو حفص الفتوة تحديداً باستهجانه السماع عند الفتيان على عكس ما رأينا فى الشام وبغداد وبعض فتيان الكوفة؛ فدل على أنها أمر يتطلب كثيراً من التضحيات . ويكفى أن الملامتية — وقد بلغوا الغاية فى الفتوة بتضحيتهم الكاملة بظاهرهم وتعريضهم أنفسهم للسخط فى سبيل المحافظة على الباطن — قد جعلوا الفتوة أمراً شاقاً يتطلب « اعتذار آدم، وصلاح نوح، ووفاء إبراهيم، وصدق إسماعيل، وإخلاص موسى، وصبر أيوب، وبكاء داود، وسخاء محمد ورأفة أبى بكر، وحمية عمر، وحياء عثمان، وعلم على »[4] .

ويأتى بعد ذلك حمدون القصار (المتوفى سنة ٢٧١ /٨٨٤ — ٨٥) وهو يذكرنا — فى فتوته — بعمر بن عبد العزيز الذى كان يطفئ الشمعة إذا اشتغل بعمل يتصل بشخصه ، فسار القصار فى الشوط إلى نهايته فأطفأ شمعة صديق مات بعد احتضاره محافظة على أموال الورثة[5]. والقصار نفسه هو الذى قال : « إذا رأيت سكران فتمايل لئلا تبغى عليه فتبتلى بمثل ذلك »[6] ، وهو بذلك يكون حلقة الوصل بين الملامتية والفتوة لأنه فى قوله هذا يسير فى الفتوة إلى التضحية بالنهى عن المنكر ويجتلب على نفسه خطيئة فى سبيل المحافظة على سمعة رجل فيورث نفسه ملامة الناس فى ما يرى أنه الصواب ، وليس تمايله هنا واجباً ولا مفروضاً . ويجب أن نعلم أن الفتوة تعنى مطابقة الظاهر للباطن وتمايل القصار فيه اختلاف الظاهر عن الباطن ،

(١ ، ٢) طبقات الصوفية ص ١١٨ .

(٣) حلية الأولياء ٤٢/١٠ .

(٤) الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ص ٢٩ .

(٥ ، ٦) الرسالة القشيرية ص ٢٤ .

ولكن ما صنعه إنما هو اندفاع بالفتوة درجة أخرى علت بها عن المعهود منها وسارت شوطاً جديداً فى الدنو من السمو الأخلاقى والمثالية الإنسانية . وقد لاحظ الدكتور أبو العلا عفيفى اتصال الفتوة بالملامتية ورأى أن « الملامتية هم فتيان زهاد المسلمين الحقيقيون »[١] . ولاحظ ابن عربى ذلك فى القرن السابع فقرر أن الفتيان تلامذة الملامتية وأن هؤلاء شيوخهم فأوضح لنا التلاحم بين الفكرتين . وقد نصت عبارته على أنه « ... أما الملامتية فهم الذين لم يظهر على ظواهرهم مما فى بواطنهم ، وتلامذتهم يتقلبون فى أطوار الرجولية »[٢] ، والرجولية ، كما مر ، هى الفتوة عند ابن عربى . وبعد ، فيجب أن نشير إلى شاه بن شجاع الكرمانى الذى كان من زملاء أبى حفص الحداد ومعاصريه . وأهمية الكرمانى تأتى من أنه من أولاد الملوك[٣] شأن إبراهيم بن أدهم ، وفتوته تشرح لنا الحركة الصوفية الفارسية وأغراضها . وكان شاه — بوصفه أميراً سابقاً رأى النعمة وعاش فيها وترك كل ذلك إلى الفتوة الصوفية — محدداً لمثل الفتوة الخراسانية . وقد وضع أيدينا على جوهر الفتوة بقوله : « اجتنبوا الكذب والخيانة والغيبة ثم اصنعوا ما بدا لكم »[٤] فبين لنا أصل الفتوة الأخلاقى المثالى وأوضح أنها خلق سام وتضحية وإيثار . ويبدو أن الفتوة قد دخلتها الولاية أيضاً عند الأمير السابق الذى صار فتى حاضراً ، فقرن فتوته بالولاية ليستبدل بالمجد المادى التليد مجداً معنوياً طريفاً فقال : « محبة أولياء الله دليل على محبة الله عز وجل »[٥] فقرن محبة الأولياء وطاعتهم بمحبة الله وطاعته ، فصدر عن إمامة شيعية ظاهرة هى القائلة بأن « الدين طاعة رجل » كما مر بنا فى الكيسانية المتأخرة التى أريد بها التفاف الناس حول الإمام ووصل هذا الالتفاف بالدين لئلا تحدث أحداً نفسه بالنكول . وهكذا قرن أصحاب الفتوة والصوفية ولايتهم بولاية الله ، فصدروا عن مثل شيعية ظاهرة . وقد كان شاه الكرمانى حاد الفراسة فدل على صفة كانت لاصقة بالإمامة ، وقد رأينا

---

(١) الملامتية والصوفية ص ٢٩ .

(٢) رسائل ابن عربى (كتاب الاصطلاحات ص ٤ — ٥) .

(٣) طبقات الصوفية ص ١٩٢ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ٢٨ .

(٥) طبقات الصوفية ص ١٩٢ .

الأئمة يتنبؤون لمن يرونه بما سيحل به ويعرفون حقيقته، وهذا شاه الكرمانى يفعل ذلك أيضاً .

أما بعد، فقد حاول الخراسانيون أن يغطوا على الأثر الشيعى فيهم بصدورهم عن أقوال عامة ومثل للبيئة فيها دخل كبير ، ولم نجد فى الزهد عندهم إشارة إلى اتصاله بزهد الكوفة أو بالتشيع الذى وجدناه فيها . وقد رأينا كيف انتقلت الفتوة من الكوفة إلى العالم الإسلامى ثم إلى بغداد ورأيناها هناك لاصقة بالمثل القديمة ، أما فى خراسان فقد دخلتها الأفكار الصوفية الفارسية كما دخلت زهدها. وهكذا حاول الخراسانيون إنشاء زهد خاص بهم وفتوة لها طابعها الخاص ، وقد نجحوا فى ذلك فعلاً ولكنهم لم يستطيعوا أن يمنعوا رائحة الفكر الشيعى من الانبعاث منها : فقد قسم أبو الحسن البوشنجى الناس إلى ثلاث منازل : « الأولياء وهم الذين باطنهم أفضل من ظاهرهم ، والعلماء وهم الذين سرهم وعلانيتهم سواء ، والجهال وهم الذين علانيتهم تخالف أسرارهم : لا ينصفون من أنفسهم ويطلبون الإنصاف من الناس»[1]. وقد نظر فى ذلك إلى قول علىّ بن أبى طالب : « الناس ثلاثة : فعالم ربانى ، ومتعلم على سبيل نجاة . وهمج رعاع أتباع كل ناعق »[2] وكل ما بين المعنيين من اختلاف يكمن فى الاصطلاحات التى جدت على التصوف والفتوة فى ذلك الوقت . والبوشنجى — وقد توفى سنة ٣٤٨ / ٩٥٩ — هو الذى يقول فى الفتوة : « حسن المراعاة ودوام المراقبة وألا ترى من نفسك ظاهراً يخالف باطنك»[3]. وقد كان البوشنجى أوحد فتيان خراسان فصدر عن فتوة صريحة وانعكست أفعاله وأقواله عنها ، غير أن الفتوة خارج خراسان اتخذت لها معنى خاصاً سنبحثه فى الفقرات التالية ، ولكن علينا أن نشير إلى أمر مهم جداً هو أن الفتوة الخراسانية قد أثرت فى الفتوة البغدادية تأثيراً بالغاً بحيث صارت — ولو نظرياً — من أسسها الأولى . ويبدو أن البغداديين كانوا يعترفون لفتوة خراسان بالقدم والعمق والاعتماد على أسس راسخة، ولذلك وجدنا فى سلسلة سند الفتوة التى انضم الناصر إلى طريقتها أسماء فارسية غريبة من جملتها اسم

---

(١) طبقات الصوفية ص ٤٤٨ .

(٢) حلية الأولياء ١/٧٩ .

(٣) طبقات الصوفية ص ٤٤٨ .

أبى مسلم الخراسانى الذى قتله المنصور وأله الفرس كما أله الشيعة أئمتهم. بل لقد كان الفتيان العابثون فى بغداد يستفتون قاضيهم أبا الفاتك الديلمى كما رأينا ، وكان فارسياً ولعل ما كان يمليه من آداب الفتيان ميراث الفتوة الفارسية القديمة .

وفى ختام هذه الفقرة يحسن أن نقرر أن خراسان قد تفاعلت مع الزمن وأثر فيها تسامح التصوف واتجاهه إلى الروحيات حتى وجدنا السلاسل الصوفية التى تنتهى بعلىّ وتمر بمعروف تنتظم مدارسها وطرقها وأخذ التشيع يتسلل إليها قطرة قطرة والميل إلى أئمة العلويين يشتد وروح التعصب على أتباعهم تخف حتى ظهرت الدولة الصفوية سنة ٩٠٦ لتربط المشربين وتوحد بينهما ،وكل ذلك سنفصل القول فيه فى كتابنا القادم . وفيما يتعلق بالفتوة نص حسين الواعظ الكاشفى على أن لعبد الرزاق الكاشانى (المتوفى سنة ٧٣٥ / ١٣٣٥) رسالة «فتوت نامه» ذكر فيها « أن مبدأ الفتوة ومظهرها إبراهيم الخليل وقطب الفتوة المرتضى علىّ عليه السلام وخاتم الفتوة المهدى عليه السلام »(١). ومن مظاهر التشيع فى فتوت نامه الكاشانى أيضاً أنه ، فى وصفه طقوس رسم الفتيان ، عكس صورة شيعية خالصة لهذا الجانب من الحياة الروحية الإسلامية . وتغرينا طرافتها بإثبات نصها . فبعد بداية الاحتفال يصلى الحاضرون ركعتين ثم تلقى هذا الخطبة :

« الحمد لله الذى فضل الإنسان على سائر الأكوان وشرّف من بينهم بشرف المكارم عصابة الفتيان فزين نفسهم بزينة العدل والإحسان وجهم إليهم نقيصة الجور والطغيان وهداهم إلى موافقته بنور الإيمان وعصمهم عن المخالفات والعصيان . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، شهادة تنبئ عن الإيقان ،وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المبعوث فى آخر الزمان لتتميم مكارم الأخلاق وإظهار دين الحق على سائر الأديان — صلى الله عليه وآله وخلفائه ونقبائه والذين اتبعوهم بإحسان خصوصاً : على — كذا فى الأصل — الولى الأظهر والمجتبى — يعنى الحسن — الأطهر ، والشهيد — الحسين — الأشهر والعابد — زين العابدين — الأزهر والباقرة الآجر والصادق الأكبر والكاظم الأنور والرضا الأبهر والتقى الأتقى — محمد بن على — والنقى الأتقى — على الهادى — والزكى الأزكى — الحسن العسكرى — وحجة الله على أهل الأرض

(١) فتوت نامه مخطوط فارسى فى المتحف البريطانى بلندن 22765 - Add ص ٢ .

والسماء ، صاحب الزمان وقاطع البرهان .

اعلموا ، رحمكم الله ، أن الفتوة من خصائص الأخيار وفضائل الأبرار والشد والبيعة لتكميل مراسيم الطريق وتمهيد قواعد التحقيق . والأصل فى الطريقة التقوى كما قال ، جل وعلا ، "يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون "– آل عمران ٣ : ١٠٢ –، " واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله"– آل عمران ٣ : ١٠٣ –، " فمن عفا وأصلح فأجره على الله "– الشورى ٤٢ : ٤٠ –، "والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين"– آل عمران ٣ : ١٣٤ –، "إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم"– الحجرات ٤٩ : ١٠ – .

أقول قولى هذا وأستغفر الله لى ولكم إنه هو الغفور الرحيم » .

ثم يتلى هذا الدعاء : « اللهم إنا نسألك ، كما مننت علينا وجعلتنا من القوم الذين خصصتهم بسرك وحمايتك وشملتهم برحمتك وعنايتك ، أن تجعلنا ممن يقف عند أوامر الفتوة والطريقة ويوفى بعهد الشد والبيعة والحقيقة ويستضىء بنور جواهرها ويستبصر بغوامض بصائرها وتفتينا بمفاخرها . اللهم اجعلنا من الذين سلكوا الطريق إليك فلم يعدلوا واعتمدوا عليك فى الوصول حتى وصلوا ، فرويت قلوبهم من شراب محبتك وآنست نفوسهم بنفائس معرفتك ، فصل على سيدنا محمد وآله أجمعين »[1] .

وفوق النص على الأئمة الاثنى عشر ، بما فيهم المهدى ، شفع حسين الواعظ الكاشفى اتجاه عبد الرزاق الكاشانى بأن اعتبر ثلاثة من أبناء علىّ من الفتيان « الأول الحسن المجتبى الذى شد الحزام عن النبى ، الثانى الحسين الشهيد أبو الأئمة ، الثالث محمد بن الحنفية الذى كان مظهر العجائب والسخاء »[2] ، واستشهد بأقوال الأئمة التاسع والعاشر والحادى عشر فى هذا المجال[3] . وأضاف الكاشفى إلى ذلك جعله أركان الشيعة الأربعة فى رأس قائمة الملوك المشدودين (كمر بستان) وأدخل فى جملتهم أيضاً مالكاً الأشتر وقنبراً مولى علىّ[4] . ومما له دلالته العميقة أن الواعظ

---

(١) فتوت نامه ص ١٠٤ – ١٠٦ .

(٢) أيضاً ، ص ٩٥ .

(٣) أيضاً ص ٥ .

(٤) أيضاً ص ٩٤ – ٩٥ .

الكاشفى يذكر للفتيان « حلوى خفية » تتناول فى مناسباتهم « مصنوعة من السمن الطازج والتمر والبكسماط تمزج وينبغى ألا ترى النار »[١] ويضيف إلى ذلك أن « هذه الحلوى فرقت بعد غدير خم »[٢] يوم البيعة لعلىّ فى رأى الشيعة .

لم تبق الفتوة محبوسة فى عالمها الخاص وإنما خرجت إلى التصوف وصارت شعبة منه على قول حسين الكاشفى[٣] والتحمت به ودارت حول الصوفى الذى يصرح بما فى قلبه دون إخفاء للأسرار الواردة عليه راضياً بما يصيبه من بلاء فى هذا السبيل . فكان الحلاج جامعاً بين التصوف والفتوة فى تصريحه بالحلول ووحدة الشهود . وكان الحلاج مدركاً لسر الفتوة إدراكاً عميقاً حين عرض — فى طاسين الأزل والالتباس — لإبليس وفرعون فجعلهما من الفتيان ، وروى أنه ناقشهما فى الفتوة فقال إبليس : «إن سجدت سقط عنى اسم الفتوة ، وقال فرعون : إن آمنت برسوله سقطت من منزل الفتوة »[٤] . ومعنى هذه العبارة أن فرعون وإبليس كانا لله موحدين وبه مؤمنين ، غير أن إبليس لم يطع الله حين أمره بالسجود لآدم حفظاً لعنصره النارى الذى يفضل عنصر آدم الترابى من أن يتساويا فى الشرف والمكانة فآثر إبليس أن يعصى الله وتقبل العقوبة راضياً على أن يعترف لآدم بالسمو عليه فحفظ بذلك لعنصره الإلهى الأفضل احترامه وبذلك صدر عن فتوة ظاهرة . وكذلك الأمر بالنسبة إلى فرعون فإنه كان يعرف الله ويعترف به ويؤمن ، غير أنه لم يستجب لنبوة موسى ، ولم يعترف بها حفظاً لمقام الله من أن تدخل بينه وبين مخلوقاته واسطة ، فرضى فرعون بسخط الله وآثره على الاعتراف بالواسطة التى هى النبوة بينه وبين البشر . وكان الحلاج فى موقف شبيه بموقف الفتيين القديمين السابقين فاتخذ منهجهما وصرح للناس بما ملأ قلبه وقال : « إن رجعت عن دعواى وقولى سقطت عن بساط الفتوة »[٤] . وقد صرح الحلاج — إلى ذلك — أنه « ما صحت الدعاوى لأحد إلا إبليس وأحمد »[٥] فثبتت الفتوة

---

(١) فتوت نامه ص ١٠٠ .

(٢) أيضاً ص ٢ .

(٣ ، ٤) الطواسين ص ٥٠ .

(٥) أيضاً ص ٤١ .

لإبليس – فى رأى الحلاج – وثبتت الولاية دون الفتوة لمحمد لأنه « ادعى ورجع عن حوله ، أما إبليس فإنه ادعى لكنه رجع إلى حوله »[١] . وقد مر بنا من قبل صلة الحلاج بالتشيع وأنه وجد فى كتبه كتاب فيه « اسم الله مكتوب على تعويج وفى داخل التعويج مكتوب " على عليه السلام " كتابة لا يقف عليها إلا من تأملها »[٢] .

ومما يكمل معنى الاتصال بين التصوف والفتوة أن الفتيان كوّنوا لهم مملكة روحية كالصوفية وسموا القطب الذى هو علىّ بن أبى طالب بالسلطان والأوتاد بالخلفاء وقالوا : «إذا سألت عن عدد خلفاء السلطان من الفتيان فى الجهات الأربع قلت : الأول : سلمان وقد أرسله إلى المدائن . الثانى : داود المصرى وأرسله إلى مصر ، والثالث : سهيل الرومى وأرسله إلى الروم ، والرابع : أبو محجن وأرسله إلى اليمن . أما الباقون فبعضهم توفى فى المدينة وفريق فى الكوفة وآخرون فى مكة . ويتصل سند الفتيان بهؤلاء الخلفاء الأربعة : فسند أهل ما وراء النهر وخراسان وطبرستان وعراق العجم والعرب يتصل بسلمان ، وسند سكان مصر والإسكندرية وحلب يتصل بداود المصرى ، وسند أهل الروم والمغرب وبعض لواحق أذربيجان يتصل بسهيل الرومى وسند أهل اليمن وعدن والبربر والهند إلى حدود الصين يتصل بأبى محجن »[٣] .

خاتمة فى الفتوة :

ويحسن بنا أن نقرر فى النهاية أن الفتوة الخالصة لم تتطور إلى وحدة الوجود والاتحاد والحلول لأنها كانت – فى الأصل – طريقة عملية لتطبيق مثل سامية يحققها الفتى فى مجتمعه فمن هنا اتخذ الاتصال بالناس والإحسان إليهم والتفكير فيهم منهجاً للوصول إلى هدفه. ولم يكن للتأمل والعزلة مدخل فى الفتوة ، ولذلك لم ينقطع

---

(١) الطواسين ص ٤١ .

(٢) أربعة نصوص غير منشورة تتعلق بالحلاج ص ٦ .

(٣) فتوت نامه ص ٩٥ .

نستحسن الإشارة إلى أن جوهر التصوف ، فى رأينا ، قائم على التضحية بالنفس فى سبيل الله وأن النموذج فى ذلك كان تضحية إبراهيم الخليل بولده ، ولنا فى ذلك بحث عنوانه « رأى فى اشتقاق كلمة صوفى » نشر فى مجلة كلية الآداب بجامعة بغداد لسنة ١٩٦٢ ومن هنا يكمن التواصل بين الفتوة والتصوف . ومما يؤيد هذا ، مما لم نتطرق إليه فى بحثنا المذكور ما ذكره الكاشفى فى فتوت نامه (ص ٢٢) أنه « إذا سألت ما معنى الفتوة ؟ قلت : إن الفتوة دليل الفناء ليبقى الفتى بصفات الله ويخرج من صفاته » .

الفتى إلى نفسه لينحت منها أفكاراً جديدة ويقيم له سلماً يرقى به معارج السلوك . وتلك ظاهرة تبدو فى التشيع أيضاً ، فقد بعد بالتشيع التقليدى المعتدل عن السلوك اتصال الحب بين الشيعة وبين الإمام الإنسان،فكان ذلك حائلا ً يمنع من سلوك الشيعى وابتعاده عن واقعه وماديته بحكم كون مثله الأعلى إنساناً . وقد كان دور الغلو نفسه أن يجتاز هذه العقبة فارتفع بالأئمة أولا ً إلى الإلهية ووضع فيهم النور الإلهى ثم أسس على ذلك تجاوزه هو إنسانيته وتجرده من المادية كما فعل المغيرة فيا مضى ، وكان من أمثاله كثير . وعلينا بعد هذا كله أن نعرض للملامتية الذين هم فتيان الزهاد الحقيقيون — فى رأى الدكتور أبو العلا عفيفى— لنرى ماذا دخل مذهبهم من الأفكار الشيعية .

الفصل الثانى

الملامتية

لقد كانت خراسان حريصة على أن يكون لها شخصية وطابع فى حياتها الروحية التى التزمت بها واجتمع المريدون حول مبادئها ، وكان الزهاد فى القرن الثالث يسمون بالصوفية نسبة إلى الصوف الكوفى ،وكانوا فى بداية تطور جديد وانتقال من الزهد العملى الظاهرى إلى الزهد النظرى القلبى أو العقلى . وقد لمسنا كيف عالجت خراسان الفتوة فطورتها وشكلتها على نحو يختلف عنه فى الكوفة . وقد كانت الملامتية شكلاً جديداً للفتوة الخراسانية بعد أن عمل على تطويعها وتطويرها الاضطراب الروحى الزائد الذى كان يعتمل فى قلوب الخراسانيين . وقد مر بنا فى فصل الفتوة أنها تعنى المطابقة بين الظاهر والباطن. ولكن حمدوناً القصار لم يشأ أن يستمر على هذه الصورة الثابتة القديمة من الفتوة ،وإنما دفعها فى عجلة التطور درجة أخرى فقال : « إذا رأيت سكران فتمايل لئلا تبغى عليه فتبتلى بمثل ذلك »[1] . وقد تبين لنا فى فصل الفتوة أنه لم يكتف بأن يبذل العون للمحتاجين وأن يتصف بأوصاف الفتيان بل آثر أن يضحى بسمعته التى هى رأس مال الفتى فى سبيل أن يكون فتى فى باطنه وعند نفسه ، فصارت الفتوة قلبية بعد أن كانت ظاهرية شأن الزهد الذى كان فى لبس الصوف وأكل الغليظ فصار تصوفاً قلبياً لا شأن له بالصوف ولا بالجوع ، وهكذا ظهرت الملامتية فى خراسان .

ونستطيع – فى بحثنا عن أصول الملامتية القديمة – أن نجد أمثلة قديمة فيها ملامة بسيطة ، فمن ذلك ما رواه أبو نعيم من أن بعض الزهاد قال : « وقفنا للفضيل بن عياض على باب المسجد ونحن شبان علينا الصوف " بالكوفة " فخرج علينا فلما رآنا قال : وددت أنى لم أركم ولم ترونى ، أترونى سلمت منكم أن أكون ترساً لكم حيث رأيتكم وتراءيتم لى ؟ لأن أحلف عشراً أنى مراء ومخادع أحب إلىّ من

(١) الرسالة القشيرية ص ٢٤ .

أنأحلف واحدة أنى لست كذلك »[1]. وبذلك يبدو الفضيل الكوفى وهو الخراسانى السابق ملامتيًّا قديماً من تفضيله أن يعرف بالرياء والخداع على أن يعرف بالولاية والزهد ، وذلك أنه اطرح الصوف ، وأنه كان بالاختصار ملامتيًّا ما دام الملامتية « أظهروا للخلق قبائح ما هم فيه وكتموا عنهم محاسنهم ، فلامهم الخلق على ظواهرهم ولاموا أنفسهم على ما يعرفونه من بواطنهم »[2] كما علمنا ذلك أبو حفص الفتى الخراسانى . بل نستطيع أن نتقدم فى الزمان إلى أبعد من ذلك وفى الكوفة أيضاً موطن الفتوة الإسلامية ، فيقابلنا منصور بن المعتمر السلمى الزاهد الكوفى المشهور (المتوفى سنة ١٣٢ /٧٤٩ – ٥٠) الذى « صام أربعين سنة قام ليلها وصام نهارها ، وكان الليل يبكى فتقول له أمه : يا بنى ، أقتلت قتيلاً ؟ فيقول : أنا أعلم بما صنعت نفسى ، فإذا أصبح الصبح كحل عينيه ودهن رأسه وبرق شفتيه وخرج إلى الناس »[3] . ومنصور بن المعتمر هنا مثال جميل للملامتية وهو كوفى أيضاً ، فأى دليل بعد ذلك أنصع على كون الكوفة من مواطن الملامتية الأول ما دام الفتيان قد ظهروا فيها وانتشروا منها ، وكانت إلى ذلك موطن الزهد والصوف . ومن الغريب أن متز ينبهنا إلى أن فكرة الملامة قديمة وينقل عن أفلاطون « أنه وصف فى أول الكتاب الثانى من الجمهورية العادل الحق الذى يظن به أنه ليس عادلاً »[4] ، وذلك تأصيل غريب على كل حال . ولابد أننا لاحظنا التشابه القائم بين الكوفة وخراسان فى الظروف ، فما ظهر فى الكوفة ظهر فى خراسان ، ولكن الفروق التى بدت بينهما كانت ضئيلة آتية من اختلاف البيئة الذى يمت إلى الطابع الخاص والزمان الذى يختلف فى تقدمه . ولعلنا لاحظنا التشابه بين المثل فى الفتوة الكوفية والخراسانية واختلاف البغدادية عنهما ، فالآن نلاحظ شكلاً من الملامة فى الكوفة ثم مر قرن ونصف من الزمان فوجدناها فى خراسان أرض المصائب والموت توأم الكوفة. ولكن الكوفيين لم يتبينوا هذا الجنس الجديد من الزهد لأنه كان دقيقاً ، وقد ظهر واضحاً

---

(١) حلية الأولياء ٩٧/٨ .

(٢) الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ص ١٦ .

(٣) صفة الصفوة ٦٢/٣ .

(٤) الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ١٥/٢ .

فى خراسان لأن الكوفة وقتئذ صارت شيئاً آخر ليس له صلة بالماضى القديم ، فكانت قرية مسالمة ليس فيها صوت ولا نفس. ومع ذلك فإن أبا حفص السهروردى ينكر ذلك ويقول : « رأينا فى العراق من يسلك هذا المسلك ولكن لم يشتهر بهذا الاسم ، وقلما يتداول ألسنة أهل العراق هذا الاسم »[١] .

وبعد هذه البداية نعود إلى الملامتية فنجد الدكتور أبو العلا عفيفى قد أشبعهم بحثاً وفصل القول فى معنى الملامة وأصلها واتصالها بالتصوف وبالفتوة ورجالها ، وعلينا فى هذا الفصل أن نقول فيها كلمة نتطرق بها إلى النواحى التى لم يعرض لها أستاذنا . على أننا يجب أن نقدم للبحث المطلوب بأن أبسط ما يعرف به الملامتى هو أنه « الذى لا يظهر خيراً ولا يضمر شرًّا »[٢] ، و « الفرق الأساسى بين الصوفى والملامتى – فى نظر السلمى – هو أن الصوفى ينم تظاهره عن باطنه وتظهر عليه أنوار أسراره فى أقواله وأفعاله ، لذلك لا يتحرج الصوفى عن إظهار الدعاوى كما فعل الحلاج وغيره . . . أما الملامتى فحفيظ على سر الله يكتم فى نفسه ما بينه وبين ربه على عدم التحقق من التقصير . . »[٣]. وإذا عرضنا لشيوخ الملامة بقصد الاطلاع على كيفية صدورها عنهم فالظاهر مما مر بنا فى الفتوة أن حمدون بن أحمد بن عمارة أبا صالح القصار النيسابورى (المتوفى سنة ٢٧١/٨٦٤ – ٦٥) هو الذى أسس للملامتية مذهبهم ، ويذكر السلمى أنه « منه انتشر مذهب الملامة » ويصفه بأنه « شيخ أهل الملامة بنيسابور »[٤] ويذكر متز عن كشف المحجوب أنه « كان يفضل أن يكون مظهره مظهر المذنبين على أن يصرفه تعظيم الناس له عن الله »[٥] ، ويرد عنه أنه عرّف الملامة بأنها « ترك التزين للخلق بحال وترك طلب رضاهم فى نوع من الأخلاق والأحوال ، وألا يأخذك فى الله لومة لائم »[٦] . ولا يهمنا رجال هذه الفكرة بقدر ما يهمنا أنهم يجعلون من جماعتهم فرقة لها اسم الملامتية أو القصارية

---

(١) عوارف المعارف ص ٥٥ .

(٢) أيضاً ص ٥٣ .

(٣) الملامتية والصوفية ص ١٨ .

(٤) طبقات الصوفية ص ١٢٣ .

(٥) الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع ٢/١٥ عن كشف المحجوب ص ١٨٣ .

(٦) الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ص ١٥ .

نسبة إلى زعيمهم[١] ، وهذا هو المهم الذى نريد الكلام فيه . وينقل عنهم نيكلسون أنهم « أظهروا إخلاصهم لله تحت غطاء من الحرية الدينية المصطنعة »[٢] ، ويرى جولدتسيهر أنهم كانوا « يهتمون بكل ما يثير السخرية والفضيحة بمسلكهم وما يجر عليهم مذمة الناس لهم ، ويرتكبون من الأعمال ما يعد مخجلاً للدرجة القصوى : يبغون بذلك تطبيق مبدئهم وهو ازدراء الاحتقار »[٣] . والواقع أن ازدراء الاحتقار يخرج بنا عن الملامة لأن الملامتية لم يكونوا يقصدون ازدراء الاحتقار ، وإنما كانوا يقصدون إخفاء الأسرار بتحمل الأذى فى سبيله فليس فى الأمر ازدراء وإنما هى الفتوة التى تطورت من مطابقة الظاهر للباطن إلى الحرص على ما فى الباطن ولو بتحمل الأذى من الناس . والظاهر أن جولدتسيهر يتكلم عن المراحل المتأخرة التى تطورت إليها الملامتية ويستشهد لما ذكره بقول جلال الدين الرومى : « اهجر فرقتك وكن موضع الاحتقار واخلع عن نفسك ثوب المجد ودع نباهة الذكر وانشد نفور الناس وهوانهم »[٤] وقد أشار إلى الدراويش وقارنهم بالكلبيين إرادة لذلك . ولكن المهم فى الأمر أن بداية الملامة كانت تنصب على أنهم — فى رأى أبى حفص الحداد — : « قاموا مع الحق تعالى على حفظ أوقاتهم ومراعاة أسرارهم فلاموا أنفسهم على جميع ما أظهروا من أنواع القرب والعبادات وأظهروا للخلق قبائح ما هم فيه وكتموا عنهم محاسنهم ، فلامهم الخلق على ظواهرهم ولاموا أنفسهم على ما يعرفونه من بواطنهم »[٥] .

ومن أجمل الأمثلة على جوهر الملامة القصة التى أوردها العاملى فى كشكول عن أبى حفص الحداد من تأديبه مريده أبا عثمان الحيرى ، فقد « أودع تاجر من تجار نيسابور جارية عند الشيخ أبى عثمان الحيرى ، فوقع نظر الشيخ عليها يوماً فعشقها وشغف بها ، فكتب إلى شيخه أبى حفص بالحال فأجابه بالأمر بالسفر إلى الري إلى صحبة الشيخ يوسف . فلما وصل إلى الرى وسأل الناس عن منزل الشيخ يوسف

---

(١) نفحات الأنس ص ٨ .

(٢) فى التصوف الإسلامى ص ٢٠ .

(٣) العقيدة والشريعة فى الإسلام ص ١٤٨ .

(٤) أيضاً ص ٩١ ، عن مثنوى هوينفيلد .

(٥) الملامتية والصوفية ص ١٦ .

أكثر الناس فى ملامته وقالوا : كيف يسأل تقى مثلك عن بيت شقى فاسق ؟ ! فرجع إلى نيسابور وقص على شيخه القصة ، فأمره بالعود إلى الرى وملاقاة الشيخ يوسف . فلم يبال بذم الناس له وازدرائهم به ، فقيل له : إنه فى محلة الخمارة . فأتى إليه وسلم عليه فرد عليه السلام وعظمه ، وكان إلى جانبه صبى بارع الجمال وإلى جانبه الآخر زجاجة مملوءة من شىء كأنه الخمر بعينها ! فقال له الشيخ أبو عثمان : ما هذا المنزل فى هذه المحلة ؟ ! فقال : إن ظالماً شرى بيوت أصحابنا وصيرها خمارة ولم يحتج إلى شراء دارى. فقال : وما هذا الغلام؟ وما هذه الخمر ؟ فقال : أما الغلام فولدى من صلبى وأما الزجاجة فخل . فقال له : ولم توقع نفسك فى مقام التهمة بين الناس ؟ فقال : لئلا يعتقدوا أنى ثقة أمين ويستودعونى جواريهم فأبتلى بحبهن ! فبكى أبو عثمان بكاءً شديداً وعلم قصد شيخه»[1] .

فالملامة — إذن — ثورة على جماعة كانت تحترف الوعظ ورواية الحديث فى ثياب الصوفية وجهها سالم الباروسى — أستاذ القصار — إلى أولئك المرائين — فى رأى الباروسى — الذين يقودهم محمد بن كرام المتوفى سنة (٢٥٦ / ٨٧٠)[2] . وكان القصار يقول : « قعود المؤمن عن الكسب إلحاف فى المسألة »[3] .فالملامة على هذا الأساس محاربة للرياء الذى يفهم منه — فى هذه الثورة — إخفاء الزهد والامتناع عن المتاجرة . وقد ذكر الدكتور عفيفى « أن الملامتية قوم ثائرون على الكثير مما كان مقرراً ومعترفاً به عند الصوفية وغيرهم من رجال الدين »[4]. بذلك يتضح جوهر الملامتية الذين صبوا حركتهم فى فرقة تختلف عن مثيلاتها من جماعات المتصوفة بحيث صار لهم اسم خاص وتعاليم خاصة ومثل خاصة . ويحاول الدكتور عفيفى أن يصل اصطلاح الملامتية ببعض الآيات القرآنية التى ورد فيها اللوم كقوله تعالى : «ولا أقسم بالنفس اللوامة»[5] وقوله : «يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم»[6] .

(١) الكشكول ، طبع مصر ١٢٨٨ ، ص ٧٧ .

(٢) الملامتية والصوفية ص ٣٨ — ٣٩ .

(٣) أيضاً ص ١٢٣ .

(٤) أيضاً ص ١٤ .

(٥) القيامة ٧٥ : ٢ .

(٦) المائدة ٥ : ٥٤ .

فيتضح بناء على هذا استقلال الملامتية فى الرأى وتعينها باعتبارها فرقة صوفية ذات اتجاه معين . ويؤيد هذا ما يرويه المناوى من أن اليافعى روى عن رجل وصفه بأنه كان عارفاً ربانياً وروى أنه كان يتستر فيكبر عمامته ويطيل أكمامه »[١] ، ثم قال : « وهذا مذهب الملامتية ، إخفاء الطاعة وإظهار الرغبة فى المباح »[٢] .

ولما ظهرت الطرق الصوفية تطورت عن الملامتية طريقة أطلقت على نفسها « القلندرية » ، وأقدم من نعرف من شيوخهم السيد قطب الدين حيدر التونى (ت ٦١٨/١٢٢١) ، ويقال إنه أباح لأتباعه تناول الحشيش[٣] الذى أطلق عليه فيما بعد « مدامة حيدر »[٤] وصار ذلك دستوراً للطريقة مع تقاليدها الأخرى التى تتمثل فى حلق شعر الوجه كله وأحياناً حلق اللحية وإعفاء الشارب ، على عكس السنة الإسلامية[٥] وعدم التقيد بالآداب الاجتماعية المتعارف على اتباعها وإهمال إداء الواجبات الشرعية[٦] . ويضيف المتأخرون إلى هذا كله لبسهم جلود الضأن[٧] وكان موقف المصنفين من أتباع هذه الفرقة شديداً فشبهوهم بالشعر الزائد الذى ينبغى التخلص منه[٨] ، وتمثل الناس بكون طاعاتهم عبثاً واعتبروا « صلوات القلندرية » من بين شيئين « لا يطرقان أبواب السماء »[٩] .

وقد بحث شهاب الدين السهروردى هذه الطريقة بالإضافة إلى الملامتية فرأى أنهم « قوم يسمون نفوسهم قلندرية تارة وملامتية أخرى »[١٠] وذكر أن حقيقتهم أنهم « أقوام ملكهم سكر طيبة قلوبهم حتى خربوا العادات وطرحوا التقييد "التقيد" بآداب المجالسات والمخالطات وساحوا فى ميادين طيبة قلوبهم فقلت أعمالهم من

(١، ٢) الكواكب الدرية ، المخطوط ، ورقة ٢٢٥ أ .

(٣) خطط المقريزى ، مصر ١٢٧٠ ، ٢/١٢٦ .

(٤) التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق للدكتور زكى مبارك ، ١/٣٢٣ .

(٥) انظر مثلا : الرسائل والمسائل لابن تيمية ١/٥٢ ، البداية والنهاية ١٤/٤١ ، ٢٧٤ ، الإعلام لابن قاضى شهبة ، مخطوط فى مكتبة بودليان ، ورقة ١٩٦ ب ، ١٩٧ أ ، الطريقة البكتاشية ، بالإنكليزية ، لبيرج ، لندن ١٩٣٧ ، ص ١٢ .

(٦) الخطط ٢/٤٣٢ .

(٧ ، ٨ ، ٩) الأنوار النعمانية لنعمة الله الجزائرى ص ٢٢٦ .

(١٠) عوارف المعارف ، مصر ١٩٣٩ ، ص ٥٦ .

الصوم والصلاة ، إلا الفرائض ، ولم يبالوا بتناول شيء من لذات الدنيا من كل ما كان مباحاً برخصة الشرع . وربما اقتصروا على رعاية الرخصة ولم يطلبوا حقائق العزيمة . ومع ذلك هم متمسكون بترك الادخار وترك الجمع والاستكثار ولا يترسمون بمراسم المتقشفين والمتزهدين والمتعبدين وقنعوا بطيبة قلوبهم مع الله تعالى واقتصروا على ذلك ،وليس عندهم تطلع إلى طلب مزيد سوى ما هم عليه من طيبة القلوب »[١].

وبحث السهروردى الفرق بين الملامتى والقلندرى فوجد أنه يقع فيما يلى :

١ — أن الملامتى يعمل فى كتم العبادات ، والقلندرى فى تخريب العادات .

٢ — والملامتى يتمسك بكل أبواب البر والخير ، ويرى الفضل فيه ولكن يخفى الأعمال والأحوال ويوقف نفسه موقف العوام فى هيئته وملبوسه وحركاته وأموره ستراً للحال لئلا يفطن له ، وهو مع ذلك متطلع إلى طلب المزيد باذل مجهوده فى كل ما يتقرب به العبيد . والقلندرى لا يتقيد بهيئة ولا يبالى بما يعرف من حاله وما لا يعرف ولا ينعطف إلا على طيبة القلوب وهو رأس ماله! »[٢].

والحق أن التبسط فى شأن القلندرية ليس من شأن هذا البحث ، غير أن مما يذكر أن هذا اللفظ قد ظهر فى شعر أبى سعيد بن أبى الخير[٣] (٣٥٧ — ٤٤١ / ٩٦٧ — ١٠٤٩) أستاذ أصحاب الرباعيات[٤] وأن أتباع هذه الطريقة قد زعموا أن طريقتهم صحبت الإسلام منذ نشأته[٥] . والقلندرية ، على كل حال ، طريقة تنتظر البحث العميق .

أما بعد ؛ فليس بغريب ولا ببعيد اتصال الملامتية والقلندرية بالتشيع شأن المشارب الصوفية الأخرى . والواقع أننا نستطيع أن نقع على تشابه غريب بين الملامتية والشيعة يتمثل فى التشاؤم الذى انبعث من الملامتية ورأى خصومهم أنه آت من المجوسية . وقد عزز الدكتور عفيفى ذلك بقوله : « بل ليس هناك من شك فى أن نظرة أبى عثمان

---

(١) عوارف المعارف ص ٥٦ — ٥٧ ، وينقل المقريزى عبارته فى الخطط بتصرف وتصحيف (انظر ٢/٤٣٣) .

(٢) أيضاً ص ٥٧ ، وينقل المقريزى عبارته بالطريقة السابقة (انظر الخطط ٢/٤٣٣) .

(٣) تاريخ الأدب فى إيران لبراون وترجمة الشواربى ، مصر ١٩٥٤ .

(٤) أيضاً ٢/٣٢٨ .

(٥) الرسائل والمسائل ١/٥٢ .

خاصة والملامتية عامة إلى النفس الإنسانية إنما هى نظرة رجال متشائمين تحمل طابعاً غير إسلامى »[١] ، فالملاحظ فى الشيعة أنهم متشائمون أيضاً « لأنهم منوا باستمرار الضغط عليهم أكثر من أى أمة أخرى »[٢] ، وقد لازم الحزن الشيعة منذ مقتل الحسين إلى اليوم ، وهم – حتى الآن – يحيون مناسباتهم الأليمة فى إخلاص دائب وحزن لا ينقطع . ثم إن هناك شيئاً آخر يجمع بين الملامتية والشيعة ، فالملامتية « لم يقولوا بوحدة الوجود أو بالحلول أو بالاتحاد وما شاكل ذلك من الأقوال التى شاعت على ألسنة الصوفية الذين تكلموا فى الفناء »[٣] ،وقد رأى الدكتور عفيفى أن السبب فى ذلك « عدم الاستغراق فى الله وعدم الغيبة عن النفس والعالم المحيط بها »[٤] .

وإذا تناولنا التشيع – من حيث هو عقيدة عاطفية روحية – وجدنا فيه كل مقومات السلوك ، ولكن مقام الإمام الذى يستحيل أن يعلو عليه مقام إنسان آخر منع المريدين من تجاوزه إلى الاتحاد والحلول وذلك أن الغاية هى إنسان؛ فكيف يجتاز الشيعى مقام إمامه ؟ وأخيراً يأتينا الجامع الحقيقى بين الملامتية والشيعة ونعنى به التقية الشيعية التى نعتقد أن لها شبهاً بالملامة على صورة صوفية. فالملامتية مثلا تتطلب من مريدها « ألا يظهر عبادته أو ورعه أو زهده أو حاله »[٥] ، ويرد فى أصول الكافى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال برواية الإمام محمد الباقر : « من طلب رضاء الناس بسخط الخالق جعل الله حامده من الناس ذاماً »[٦] ، ويرد عن جعفر الصادق أنه قال : « التقية من دين الله . . . ولقد قال يوسف : أيها العير إنكم لسارقون ، والله ما كانوا سرقوا شيئاً ، ولقد قال إبراهيم : إنى سقيم ، والله ما كان سقيماً »[٧] . وهذا التقارب بين مبادئ الملامتية والشيعة ظاهر من هذه

---

(١) الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ص ١٥ .

(٢) تصحيح الاعتقاد هامش ص ٢٢٠ (تعليق المرحوم السيد هبة الدين الشهرستانى) .

(٣ ، ٤) الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ص ١٢٢ .

(٥) أيضاً ص ١٣ .

(٦) أصول الكافى ص ٢٣١ .

(٧) أيضاً ص ٢٠٥ .

الأخبار التى وردت عن الأئمة لمناسبة التقية . فالتقية — فى رأى الشيخ المفيد أبرز متكلمى الشيعة — : « كتمان الحق وستر الاعتقاد فيه ومكاتمة المخالفين وترك مظاهرتهم بما يعقب ضرراً فى الدنيا أو الدين »[١]. وقد أخبرنا الصدوق القمى (المتوفى سنة ٣٨١ / ٩٩٢) أن التقية واجبة « من تركها كان بمنزلة من ترك الصلاة . لا يجوز رفعها إلى أن يخرج القائم . فمن تركها قبل خروجه فقد خرج عن دين الله ودين الإمامية وخالف الله ورسوله »[٢] . وورد عن علىّ بن أبى طالب قوله : « إن الهالك من هلك دينه »[٣]. وبذلك يتبين التشابه العجيب بين التقية الشيعية والملامة ؛ لأن التقية أريد بها المحافظة على النفس وعلى العقيدة خوفاً من السلطان الذى كان يطارد الشيعة ويتحين الفرص للقضاء عليهم . وقد رأينا التقية بادئة من عمار بن ياسر ، وكان من أظهر الزهاد ، ورأيناها تدخل العقيدة الشيعية بوصفها أساساً من أسس الحفاظ على العقيدة والتمسك الجوهرى بالدين ، وفى ذلك تشابه شديد بينها وبين الملامة مع الفارق الذى يستوجبه طابع كل من المشربين . وقد قال السيد هبة الدين الشهرستانى فى التقية برأيه وعللها بأنها : « صيانة النفس والنفيس والمحافظة على الوداد والأخوة مع سائر إخوانهم المسلمين لئلا تنشق عصا الطاعة ولكيلا يحس الكفار بوجود اختلاف ما فى الجامعة الإسلامية فيوسعوا الخلاف بين الأمة المحمدية »[٤] . ولن نطيل فى إيراد حدود التقية وأسانيدها ولكن مقصدنا منها أن نبين متانة الصلة بين التقية الشيعية والملامة الصوفية وبينا وحدة الغرض وهو المحافظة على العقيدة . فأصحاب الملامة — كالشيعة — يصونون سرهم عن أن يظهر عليه اللائمون لهم وكذلك يفعل الشيعة فى البلد الذى يخالف ساكنوه عقيدتهم ، غير أن التفاصيل تختلف وذلك أمر يدخل فى باب الاقتباس والتطوير اللذين يبدو أن الملامتية اندفعوا معهما إلى مثل عقيدة الشيعة الأساسية هذه فخرجوا بها من مادية التقية إلى روحانية الملامة

وأما القلندرية فإن ما يسرى على الملامتية يسرى عليهم أيضاً . يضاف إلى هذا

---

(١) تصحيح الاعتقاد ص ٢١٩ .

(٢) اعتقادات الصدوق ص ٤٤ .

(٣) أصول الكافى ص ٢٠٥ .

(٤) تصحيح الاعتقاد ص ٢٢٠ (هامش المحقق) .

أن شيخهم قطب الدين التونى ، الذى يذكر نور الله التسترى وغيره أن إليه تنسب « جماعة الحيدرية »[١] ، كان علويًّا ينتهى نسبه إلى عبد الله بن موسى ابن جعفر[٢] ، وشيعيًّا اثنا عشريًّا مبالغاً فى تطبيق مبدأ التبرؤ بحيث كان التحاق المريد بالطريقة مشفوعاً بإعلانه جهاراً[٣] . ويزيد الآملى وثاقة الاتصال بين التونى والتشيع برواية قصة مبينة التعبير عن هذا المعنى لمناسبة زيارة قطب الدين لقبر الإمام علىّ فى النجف ،وامتناعه عن الدخول فى بناية المرقد حتى يؤذن له ،وقد تم له ما أراد بكرامة تتفق مع روح التصوف[٤] .

---

(١) مجالس المؤمنين ، المجلس الأول ، ص ٣٦ ، طرائق الحقائق ٢٨٧/٢ نقلا عن بستان السياحة لزين العابدين الشروانى (طبع فى طهران سنة ١٣١٦) وكذلك روضات الجنات ص ٢٠٣ (مع ترجمة حيدر بن على الآملى) .

(٢ ، ٣) مجالس المؤمنين ، المجلس الأول ص ٣٦ .

(٤) المصدر نفسه، المجلس السادس ص ٢٧٦، عن شرح الآملى لفصوص الحكم ، لمناسبة شرحه الفص الداودى . ولمزيد من المعرفة عن حيدر التونى انظر « عطار نامه » للدكتور أحمد ناجى القيسى ، بغداد ١٩٦٩ ، ص ١٥١ — ١٥٥.

المراجع

١ ـ المخطوطات

٢ ـ المطبوعات

المخطوطات

• الآملى ، حيدر بن على بن حيدر (ت بعد ٧٩٤ /١٣٩٢) :

– جامع الأسرار ومنبع الأنوار ،

مكتبة دائرة الهند Arberry 1349

• ابن قاضى شهبة ، أبوالصدق الأسدى (ت ٧٤٠/١٣٣٩) :

– الإعلام بتاريخ الإسلام ،

مكتبة بودليان بأوكسفورد رقم Marsh 143

• ابن المطهر الحلى، الحسن بن يوسف (ت ٧٢٦/ ١٣٢٦) :

– كشف الحق ونهج الصدق

مكتبة دائرة الهند : Loth 437

• أبوالحسن الشاذلى ، على بن عبدالله (ت ٦٥٦/١٢٥٨) :

– القصد

مكتبة جامعة كمبردج : Gg.g.s.17

• الجنيد الشيرازى ، أبوالقاسم نجم الدين محمد العمرى (٧٤٠/١٣٣٩) :

– القصد إلى الله ،

– معالى الهمم ،

مكتبة جامعة كمبردج : Or. 1466

• الحر العاملى ، محمد بن الحسن (ت ١١٠٤/١٧٠٥) :

– الرسالة الاثناعشرية فى رد الصوفية ، المتحف البريطانى بلندن (ضمن المخطوط Add. 23260)

– هداية الأمة (محرر فى حياة المؤلف سنة ١١٠٢ /١٧٠٣) مخطوط كان فى مكتبة محمد جواد الأخبارى بكربلاء .

• زين العابدين بن زكريا بن محمد الأنصارى الشافعى (ت ٩٢٦/١٥٢٠) :

– فتح الرحمن فى شرح رسالة المولى رسلان ، المتحف البريطانى (ضمن المخطوط : Or 3684)

• السلمى ، أبوعبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى (ت ٤١٢/١٠٢١) :
– حقائق التفسير ،
دار الكتب، ١٥٠ تفسير ،
– المقدمة فى التصوف ،
مكتبة البلدية فى الإسكندرية : ٢٨٢٢

• الشرنوبى ، أحمد بن عثمان (ت ٩٩٤/١٥٣٧) :
– الغيوب
المتحف البريطانى بلندن : Or 3684

• الشعرانى ، عبد الوهاب بن أحمد بن على (ت ٩٧٣/١٥٦٥) :
– مقدمة نافعة لمن يخوض فى العقائد
مكتبة جامعة كمبردج : Or. 1704

• عبد الرزاق الكاشانى (ت ٧٣٥/١٣٣٤) :
– تأويلات القرآن ،
مكتبة جامعة كمبردج Or. 122

• عبد القادر الجيلى (ت ٥٦١ / ١١٦١ – ٢) :
– كيمياء السعادة ، مكتبة جامعة كمبردج : Add. 422

• المناوى ، عبد الرؤوف (ت ١٣١ / ١٦٢١) :
– الكواكب الدرية فى تراجم السادة الصوفية ، المتحف البريطانى بلندن : Add. 23369

• الناطق بالصواب الفارض لتكفير ابن الفارض لمجهول :
مؤلف سنة ٨٧٦ / ١٤٧١ ، مكتبة بودليان بأوكسفورد رقم : Marsh 642

• الواعظ الكاشفى ، كمال الدين حسين بن على (ت ٩١٠/١٥٠٤ – ٥) :
– فتوّت نامة سلطانى ، المتحف البريطانى : Add. 22765

• يوحنا بن إسرائيل (شخصية خيالية)
– الرسالة ، مخطوط كان فى مكتبة محمد جواد الأخبارى ، ولعله مطبوع .

المطبوعات

(١) الكتب العربية

• الآلوسى ، محمود شكرى (ت ١٣٤٢ / ١٩٢٤) :

– الأسرار الإلهية ، شرح القصيدة الرفاعية

ط . مصر ، ١٣٠١ هـ

– مختصر التحفة الاثنا عشرية (لشاه عبد العزيز الدهلوى ، ١١٥٩ – ١٢٣٩/١٧٤٦ – ١٨٢٣) :

ط . مصر ١٣٧٣

• ابن أبى جمهور الأحسائى ، محمد بن أحمد بن إبراهيم (ت بعد ٩٠١ / ١٤٩٦) :

– المجلى ،

ط . طهران ، ٣٢٤ / ١٩٠٦

• ابن أبى حاتم ، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس التميمى الرازى (ت ٣٢٧/٩٣٨) :

– الجرح والتعديل ، (التقدمة)

ط . حيدر آباد ١٣٧١ / ١٩٥٢

• ابن أبى الحديد ، عز الدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائنى المعتزلى (ت ٦٥٥ /١٢٥٨)

– شرح نهج البلاغة ، تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ،

ط . مصر ١٩٦٠ – ١٩٦٤ ، وطهران ١٢٧٦ .

• ابن الأثير ، عز الدين على بن محمد الشيبانى الجزرى (ت ٦٣٠ / ١٢٣٢) :

– الكامل فى التاريخ ،

ط . مصر ١٣٤٨ هـ ، وليدن ١٨٧٠ م

– اللباب فى تهذيب الأنساب ،

ط . مصر ١٣٥٧ هـ

• ابن إياس ، محمد بن أحمد الحنفى (ت ٩٣٠ / ١٥٢٤) :
– بدائع الزهور فى وقائع الدهور (تاريخ مصر)
مصر ، ١٣١١ .
• ابن بابويه القمى ، أبو جعفر محمد بن على بن الحسين ، الشيخ الصدوق ، (ت ٣٨١/٩٩١) :
– الاعتقادات
مخطوط كان فى خزانة المرحوم محمد جواد الأخبارى (ومنه مطبوع) [وهو رسالة صغيرة]
– التوحيد ، مخطوط كان فى خزانة المرحوم محمد جواد الأخبارى (ومنه مطبوع)
– علل الشرائع ،
– معانى الأخبار ،
ط . إيران ١٣٧٧ هـ
– من لا يحضره الفقيه ،
ط . إيران ، ١٣٧٦/١٩٥٦ .
• ابن تغرى بردى ، يوسف الأتابكى (ت ٨٧٤ / ١٤٦٩ – ٧٠) :
– النجوم الزاهرة فى أخبار مصر والقاهرة ،
ط . دار الكتب ، ١٩٢٩ – ١٩٥٦ .
• ابن تيمية ، أبو العباس تقىّ الدين أحمد بن عبد الحليم الحرّانى (ت ٧٢٨/١٣٢٨) .
– مجموعة الرسائل والمسائل ، تحقيق محمد رشيد رضا ، ط . مصر ١٣٤١ – ٤٩ / ١٩٢٣ – ٣٠ .
• ابن جبير ، محمد بن أحمد الكنانى الأندلسى (ت ٦١٤ / ١٢١٧)
– الرحلة ، تحقيق : الدكتور حسين نصار ،
ط . مصر ، ١٩٥٥ .
• ابن الجوزى ، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن على البغدادى ، (ت ٥٩٧ / ١٢٠١) :
– تلبيس إبليس
ط . مصر ١٣٤٠ .
– صفة الصفوة
ط . حيدر آباد ، ١٣٥٥ هـ
• – المنتظم ،
ط . حيدر آباد ، ١٣٥٧ – ١٣٦١ .
• ابن حجر العسقلانى ، أبو الفضل أحمد على الكتانى (ت ٨٥٢ / ١٤٤٨) :
– الإصابة فى تمييز الصحابة ، مصر ١٣٢٨ هـ
– لسان الميزان ،
ط . حيدر آباد ١٣٢٩ – ١٣٣١ هـ .

• ابن حزم ، أبو محمد على بن محمد الظاهرى (٤٥٦ / ١٠٦٥) :
– الفصل فى الملل والأهواء والنحل
ط . مصر ١٣٤٧ – ١٣٤٨ هـ ، وكذا طبعة ١٣٢١ هـ .

• ابن حنبل ، أبو عبد الله أحمد بن الشيبانى المروزى (ت ٢٤١ / ٨٥٥) :
– المسند ، تحقيق أحمد محمد شاكر
ط . مصر ١٩٤٨ – ١٩٥٣ .

• ابن خلدون ، أبو يزيد عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨ / ١٤٠٥ – ٦) :
– شفاء السائل لتهذيب المسائل (ينسب إليه) تحقيق محمد بن تاويت الطنجى ،
ط . مصر ١٣٧٠ / ١٩٥١ .
– العبر وديوان المبتدأ والخبر (= التاريخ)
ط . مصر
المقدمة ،
ط . بيروت بلا تاريخ .

• ابن خلكان ، أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت ٦٨١ / ١٢٨٣) :
– وفيات الأعيان ،
ط . مصر ١٩٣٦ ، و ١٩٤٨ و ١٢٧٥ هـ (حسب الطبعة المثبتة فى الهامش) .

• ابن رستة أبو على أحمد بن عمر (ت بعد ٢٩٠ / ٩٠٠) :
– الأعلاق النفيسة ،
ط . ليدن ١٨٩١ :

• ابن زينب ، محمد بن إبراهيم : الكاتب النعمانى ، تلميذ الكلينى (المتوفى سنة ٣٢٩ / ٩٣٩) :
– الغيبة
ط . قم ، بإيران ، ١٣٤٧ هـ .

• ابن الساعى ، أبو طالب على بن أنجب (ت ٦٧٤ / ١٢٧٥ – ٦) :
– الجامع المختصر ، (منسوب إليه خطأ)
تحقيق مصطفى جواد ، المجلد : ٩ ،
ط . بغداد ١٣٥٣ / ١٩٣٤ .

• ابن سعد ، محمد الزهرى (ت ٢٣٠ / ٨٤٤) :
– الطبقات الكبرى ،
ط . ليدن ١٣٢٢ – ١٣٣٩ / ١٩١٧ – ١٩٢٨ .

• ابن شهراشوب ، محمد بن على المازندرانى (ت ٥٨٨ / ١١٩٢) :
– معالم العلماء ، تحقيق عباس إقبال ،
ط . طهران ١٣٥٣ / ١٩٣٤ .

• ابن شيبة ، أبو يوسف يعقوب بن شيبة بن أبي الصلت (ت ٢٦٢ / ٨٧٥ – ٦):
– مسند أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، دراسة ونشر الدكتور سامى حدّاد ،
ط . بيروت ١٩٤٠ .

• ابن الطقطقى ، محمد بن على . . . بن طباطبا (ت ٧٠٩ / ١٣٠٩) :
– الفخرى فى الآداب السلطانية، مصر ١٩٢٧ .

• ابن طيفور ، أحمد بن طاهر الكاتب (ت ٢٨٠ / ٨٩٣) :
– بغداد ،
ط . مصر ١٩٤٩ .

• ابن عبد ربه الأندلسى ، شهاب الدين أحمد بن محمد المروانى ، (ت ٣٢٨ / ٩٤٠) :
– العقد الفريد ،
ط . مصر ١٩٤٨ – ١٩٥٣ .

• ابن عربى ، محيى الدين محمد بن على الحاتمى (ت ٦٣٨ / ١٢٤١) :
– التدبيرات الإلهية فى المملكة الإنسانية .
ط . الهند ١٣١٥ هـ
– التفسير ، تصحيح : محمد الزهرى الغمراوى ،
ط . المطبعة الميمنية ، بمصر ، بلا تاريخ
– الديوان ،
ط . بومبى ، بلا تاريخ
– الرسائل ،
ط . حيدر آباد ، ١٩٤٨ .
– عنقاء مغرب فى ختم الأولياء وشمس المغرب ،
ط . مصر ١٩٥٤
– الفتوحات المكية ،
ط. مصر ١٢٩٣ .

• ابن عساكر ، أبو القاسم على بن الحسن بن هبة الله الشافعى (ت ٥٧١ / ١١٧٥ — ٦) :
— تاريخ دمشق ، تحقيق صلاح الدين المنجد ، ج ١ ، دمشق ، ١٣٧١ / ١٩٥١
— تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى ابن الحسن الأشعرى ،
ط . دمشق ١٣٤٧ .
— تهذيب التاريخ ، تهذيب وترتيب عبد القادر بن أحمد بن بدران (ت١٣٤٦ / ١٩٢٧— ٢٨) ،
ط . دمشق ، ١٣٢٩ — ١٣٤٩ / ١٩١١ — ٣٠ .

• ابن العماد الحنبلى ، أبو الفلاح عبد الحى . . . (ت ١٠٨٩ / ١٦٧٨) :
— شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ،
ط . مصر ١٣٥٠ .

• ابن الفارض ، أبو حفص عمر بن على بن المرشد ، (ت ٦٣٢ / ١٢٣٥) :
— الديوان ،
ط . مصر ١٩٥١ .

• ابن الفقيه الهمدانى ، أبو بكر أحمد بن إبراهيم (ت ٢٧٢ / ٨٨٥ — ٦):
— البلدان ، تحقيق دى كوجيه ،
ط . ليدن ١٣٠٢ .

• ابن الفوطى ، عبد الرزاق بن أحمد (ت ٧٢٣ / ١٣٢٩) :
— الحوادث الجامعة ، تحقيق الدكتور مصطفى جواد
ط . بغداد ١٣٥١ .

• ابن قتيبة الدينورى ، عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦ / ٨٨٩) :
— الإمامة والسياسة ،
مصر ١٩٠٤
— عيون الأخبار
ط . مصر ١٩٢٥ .
— المعارف : تحقيق الدكتور ثروت عكاشة
ط . مصر ١٩٦٠ .

• ابن كثير ، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي ، (ت ٧٧٤ / ١٣٧٣)
— البداية والنهاية ،
ط . مطبعة السعادة بمصر ، ١٣٥٨ .

• ابن المرتضى ، أحمد بن يحيى : الإمام الزيدى (ت ٨٤٠ / ١٩٣٧) :
— طبقات المعتزلة ،
ط . بيروت ، ١٩٦١ .

• ابن المعمار ، أبو عبد الله محمد بن أبي المكارم الحنبلي (ت ٦٤٢ / ١٢٤٤ — ٥) :
— كتاب الفتوة ، تحقيق الدكتور مصطفى جواد وزملائه ،
ط . بغداد ١٩٦٠ .

• ابن نباتة المصرى ، محمد بن محمد (ت ٧٦٨ / ١٣٦٧) :
— سرح العيون : شرح رسالة ابن زيدون ،
ط ٤ ، مصر ١٣٢١ .

• ابن النديم ، أبو الفرج محمد بن إسحق (ت ٣٨٥ / ٩٩٥):
— الفهرست ،
ط . مصر ١٣٤٨ هـ .

• ابن نشوان الحميرى، أبو سعيد نشوان بن سعيد بن نشوان (ت ٥٧٣ / ١١٧٧ — ٨) :
— الحور العين ، تحقيق : كمال مصطفى ،
ط . مصر ١٣٦٧ / ١٩٤٧ .

• ابن هشام ، أبو محمد عبد الملك الحميرى البصرى (ت ٢١٣ أو ٢١٨ / ٨٢٨ أو ٨٣٣) :
— السيرة النبوية ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ،
ط . مصر ١٣٥٦/ ١٩٣٧ .

• أبو الأسود الدؤلى، ظالم بن عمرو بن سفيان (ت ٦٩ / ٦٨٨) :
— الديوان : تحقيق عبد الكريم الدجيلى ، وتحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين
ط . بغداد ١٣٧٣ / ١٩٥٤ .

• أبو بكر الخوارزمى ، محمد بن العباس (ت ٣٨٣ / ٩٩٣) :
— الرسائل ،
ط . مصر ١٣١٢ .

• أبو الحسن الأشعرى ، على بن إسماعيل (ت ٣٢٤ / ٩٣٤) :
– مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، تحقيق هلموت ريتر ،
ط . اسطنبول ١٩٢٩ .

• أبو سالم النصيبي ، محمد بن طلحة القرشي (ت ٦٥٢ / ١٢٥٥) :
– مطالب السؤول فى مناقب آل الرسول ، مخطوط كان فى مكتبة المرحوم محمد جواد الأخبارى (ومنه مطبوع فى النجف سنة ١٩٥١) .

• أبو طالب المكى ، محمد بن على (ت ٣٨٠ أو ٣٩٠ / ٩٩٠ أو ١٠٠٠) .
– قوت القلوب ،
ط . مصر ، ١٩٣٣ .

• أبو العلاعفيفى ، الدكتور :
– الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ،
ط . مصر ١٩٤٥ .
– من أين استقى ابن عربى فلسفته الصوفية (بحث فى مجلة كلية الآداب بالجامعة المصرية ، مايو ١٩٣٣) .

• أبو العلاء المعرّى ، أحمد بن عبد الله بن سليمان (٣٦٣ – ٤٤٩ / ٩٧٣ – ١٠٥٧) :
– رسالة الغفران : تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن ، ط ٤ ، مصر ، ١٩٦٧ .

• أبو الفرج الأصفهانى ، على بن الحسين بن محمد الأموى المروانى (ت ٣٥٦ / ٩٦٧) :
– الأغانى ، (حسب الطبعة المثبتة فى الهامش) .
– مقاتل الطالبيين ، ،
ط . مصر ١٩٤٨ .

• أبو نعيم الأصفهانى ، أحمد بن عبد الله بن أحمد (ت ٤٣٠ / ١٠٣٩) :
– حلية الأولياء ،
مصر ١٣٥١ / ١٩٣٢ .

• أحمد بن إبراهيم النيسابورى (من رجال القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادى) .
– استتار الإمام ، تحقيق و . إيفانوف ، مجلة كلية الآداب ، الجامعة المصرية ، المجلد : ٤ ، الجزء الثانى ، ديسمبر ١٩٣٦ .

• أحمد أمين :

ــ فجر الإسلام ،

ط ٤ ، مصر ١٩٤١ .

ــ ضحى الإسلام .

ط ١ ، مصر ١٩٣٦ .

ــ ظهر الإسلام ، الجزء الأول .

ط . مصر ، ١٩٥٢ .

• أخبار الحلاج .

لمجهول ،

مطبعة عطايا بمصر ، بلا تاريخ .

• أربعة نصوص غير منشورة تتعلق بالحلاج ، تعليق وتحقيق ماسينيون ، وتتضمن :

ــ أخبار الحلاج لابن زنجي

ــ أخبار الحلاج للسلمي

ــ أخبار الحلاج لابن باكويه الصوفي

ــ أخبار الحلاج لابن فاتك

باريس ١٩١٤

Quatre textes inedit, relatif a la biograpghi ede l — Hosayn ibn Mansour al — Hallaj

• الأزرقي ، محمد بن عبد الله بن أحمد (ت بعد ٢٤٤ / ٨٥٨ ــ ٩) .

ــ أخبار مكة ، تحقيق وستنفلد ،

ط . ليبزج ١٨٥٨ .

• الأسفرايني ، أبو المظفر طاهر بن محمد (ت ٤٧١ / ١٠٨٠) :

ــ التبصير في الدين ، (مع مقدمة للمرحوم محمود محمد الخضيري) .

ط . مصر ١٩٤٠ .

• الأعشى ، ميمون بن جندل (ت بعد ٧ / ٦٢٨ ــ ٩) :

ــ الديوان ، تحقيق : رودولف كيير ،

ط . فينا ، ١٩٢٧ .

• أمير علي ، السيد

ــ مختصر تاريخ العرب والتمدّن الإسلامي ، ترجمة رياض رأفت عن الإنجليزية .

ط . مصر ١٩٣٨ .

• البخارى ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦ / ٧٨٠) :
— الجامع الصحيح ،
ط . مصر ١٣٢٧ .

• البغدادى : أبو منصور عبد القاهر بن ظاهر (ت ٤٢٩ / ١٠٣٨) :
— الفرق بين الفرق ، تحقيق محمد زاهد الكوثرى ، مصر ١٩٤٨ .
• البراقى ، السيد حسين (ت ١٣٣١ / ١٩١٣) :
— تاريخ الكوفة ، تعليق : محمد صادق بحر العلوم ،
ط . النجف ، ١٣٥٦ .

• براون ، إدوارد جرانفيل ،
— تاريخ الأدب فى إيران ، (الجزء الثانى) ترجمة الدكتور إبراهيم الشواربى ،
ط . مصر ، ١٣٧٣ ؛ ١٩٥٤ .

بروكلمان ، كارل :
— تاريخ الشعوب الإسلامية ، ترجة الدكتور نبيه أمين فارس ومنير البعلبكى ،
ط . بيروت ١٩٤٨ .

• البغدادى ، عبد القادر بن عمر (١٠٣٠ — ١٠٩٣ / ١٦٢٠ — ١٦٨٢ :
— خزانة الأدب ،
ط . مصر ، ١٣٤٧ / ١٩٢٨ .

• البكرى ، توفيق أحمد :
— مهدى الله ، (من سلسلة أعلام الإسلام) .
ط . مصر ، ١٩٤٤ .

• البلاذرى ، أبو جعفر أحمد بن يحيى البغدادى (ت ٢٧٩ / ٨٩٢) :
— أنساب الأشراف (الجزء الخامس)،
ط . القدس ١٩٣٦ .

— فتوح البلدان ،
ط . مصر ١٣٥٠ / ١٩٣٢ .

• البونى ، أحمد بن على المغربى (ت ٦٢٢ / ١٢٢٥) :
– شمس المعارف الكبرى ،
ط . مصر ١٧١٨ هـ .

• البيرونى ، أبو الريحان محمد بن أحمد (ت ٤٤٠ / ١٠٤٩) :
– الآثار الباقية عن الأمم الخالية
ليبزج ١٩٢٣
– الجماهير ،
ط . حيدر آباد ١٣٥٥ .

• التسترى ، سهل بن عبد الله ، (ت ٢٨٣ / ٨٩٦) :
– التفسير ،
ط . مصر ١٣٢٦ .

• التهانوى ، محمد على بن على بن محمد حامد الفاروقى (ت بعد ١١٥٨ /١٧٤٥) :
– كشاف اصطلاحات الفنون .
طبع ليز ١٨٦٢ .

• تيشنر ، فرانز .
– الفتوة والخليفة الناصر (فصل من كتاب : المنتقى من دراسات المستشرقين : جمع وترجمة وتعليق الدكتور صلاح الدين المنجد) ،
ط . مصر ١٩٥٥ .

• الثعالبى ، أبو منصور عبد الملك بن محمد النيسابورى (ت ٤٣٠ / ١٩٣٨ – ٩) :
– خاصّ الخاصّ ،
ط . بيروت ١٩٦٦ .

• جابر بن حيان (ت ١٥٠ / ٧٦٧) :
– مختار الرسائل ، تحقيق بول كراوس .
ط . مصر ١٣٥٤ هـ .

• الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥ / ٨٨٩) :
– البخلاء ، تحقيق الدكتور طه الحاجرى ،
ط . مصر ١٩٦٣ .

- البيان والتبيين ، تحقيق حسن السندوبى ،
ط . مصر ١٩٤٧ .

• العثمانية ، تحقيق : محمد عبد السلام هرون ،
ط . مصر ، ١٩٥٥ / ١٣٧٤ .

• جرجى زيدان :
- الأمويون والعباسيون ،
ط . مصر ، ١٩٠٢ .
- تاريخ التمدن الإسلامى ،
ط . مصر ١٩٠٤ .

• الجزائرى ، نعمة الله الحسينى (ت ١١١٢ / ١٧٠٠) :
- الأنوار النعمانية فى بيان النشأة الإنسانية ،
ط . إيران ١٢٨٠ / ١٨٦٣ - ٤ .

• جعفر بن على الحاجب (من أبناء القرن الرابع / العاشر) :
- سيرته ، تحقيق و . إيفانوف ، مجلة كلية الآداب بالجامعة المصرية ، المجلد : ٤ ، الجزء : ٣ ، ديسمبر ١٩٣٦ .

• الجنابذى ، سلطان محمد بن حيدر محمد (ت ١٩٠٠ احمالا) :
- تفسير بيان السعادة فى مقامات العبادة ،
ط . إيران ١٣١٤ .

• الجهشيارى ، أبو عبد الله محمد بن عبدوس الكوفى (ت ٣٣١ / ٩٤١) :
- الوزراء والكتاب ، تحقيق مصطفى السقا وزميليه ،
ط . مصر ١٣٥٧ / ١٩٥٠ .

• جولدتسيهر ، إجناتس :
- العقيدة والشريعة فى الإسلام ، ترجمة : محمد يوسف موسى وعبد العزيز عبد الحق وعلى حسن عبد القادر ،
مطبعة الكاتب المصرى ، القاهرة ، ١٩٤٦ .
- مذاهب التفسير الإسلامى ، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ،
ط . مصر ، ١٣٧٤ / ١٩٥٥ .

• الحاج خليفة ، مصطفى بن عبد الله ، الشهير بكاتب جلبي (ت ١٠٦٧ / ١٦٥٨):
— كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ،
ط . اسطنبول ١٣٦٠ — ١٣٦٢ هـ .

• حتى ، فيليب ،
— تاريخ العرب (مطوّل) ، (الجزء الثانى) .
ط . بيروت ١٩٥٠ .

• الحسن بن على العسكرى ، إمام الاثنا عشرية الحادى عشر (ت ٢٦٠ / ٨٧٣) :
— التفسير (منسوب إليه زيفاً) ،
مخطوط كان فى مكتبة المرحوم محمد جواد الأخبارى ، ومنه مطبوع .

• حسن الصدر (السيد) :
— تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام ،
ط . بغداد ١٣٧١ / ١٩٥١ .

• حسين نصّار (الدكتور) :
قيس لبنى ، شعر ودراسة ،
ط . مصر ، ١٩٦٠ .

• الحلبى ، نور الدين على بن برهان الدين إبراهيم بن أحمد الشافعى
(ت ١٠٤٤ / ١٦٣٤) :
— إنسان العيون فى سيرة الأمين والمأمون (السيرة الحلبية) ،
ط . مصر ، بلا تاريخ .

• الحلاّج ، الحسين بن منصور البيضاوى (ق ٣٠٩ / ٩١٩) :
— الديوان ، جمع وتحقيق : ماسينيون .
ط . باريس ١٩٣١ .
— الطواسين ، تحقيق ماسينيون .
ط . باريس ١٩١٣ .

• حمزة بن الحسن الأصفهانى (ت قبل ٣٦٠ / ٩٧٠) :
— تاريخ سنى ملوك الأرض والأنبياء ،
ط . برلين ١٣٤٠ / ١٩٢١

• الخطابى ، أبو سليمان حمد بن محمد البستى (ت ٣٨٨ / ٩٩٨) :
– معالم السنن (شرح سنن أبى داود) ، تحقيق محمد راغب الطباخ ،
ط . حلب ، ١٩٣٢ – ١٩٣٤ .

• الخطيب البغدادى ، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر (ت ٤٦٣ / ١٠٧١) :
– تاريخ بغداد ،
ط . دمشق ١٩٤٥ .

• الخفاجى ، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر المصرى (ت ١٠٦٩ / ١٦٥٨ – ٩) :
– شفاء الغليل فيما فى العربية من الدخيل ، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجى ،
ط . مصر ، ١٣٧١ ؛ ١٩٥٢ .

• الخوانسارى ، محمد باقر (١٢٢٦ – ١٣١٥ / ١٨١١ – ١٨٩٨) :
– روضات الجنات ،
ط . إيران ، ١٣٠٧ هـ .

• الدورى ، عبد العزيز (الدكتور) :
– تاريخ العراق الاقتصادى فى القرن الرابع ،
ط . بغداد ١٩٤٨ .
– مقدمة فى تاريخ صدر الإسلام ،
ط . بغداد ، ١٩٤٩ .

• دونالدسون ، دوايت :
– عقيدة الشيعة ، ترجمة : ع . م .
ط . مصر ١٩٤٦ .

• دى بور :
– تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، ترجمة عبد الهادى أبو ريدة ،
ط . مصر ١٩٥٤ .

• الديلمى ، أبو الحسن على بن محمد (من أبناء القرنين الرابع والخامس الهجريين / العاشر والحادى عشر الميلاديين) :

– عطف الألف المألوف على اللام المعطوف ، تحقيق ج . ك . فاديه ،
ط . مطبعة المجمع العلمى الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة ، ١٩٦٢ .

• الذهبي ، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان التركمانى المصرى (ت ٧٤٨ / ١٣٤٧):
– تذكرة الحفاظ ،
ط . حيدر آباد ١٩٥٥ .
– سير أعلام النبلاء ، (جـ ١ – ٣) ، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد ، والإبيارى ، وأسعد طلس ، مصر ، ١٩٥٦ – ١٩٦٢ .
– دول الإسلام ،
ط . حيدر آباد ، ١٣٦٤ هـ .
– المشتبه فى أسماء الرجال ،
ط . ليدن ١٦٦٣ .
– ميزان الاعتدال فى نقد الرجال ،
ط . مصر ١٣٢٥ .

• الراغب الأصفهانى ، أبو القاسم حسين بن محمد (ت ٥٦٥ / ١١٦٩ – ٧٠) :
– مفردات القرآن (على هامش النهاية فى غريب الحديث لابن الأثير) .
ط . مصر ١٣٢٢ هـ .

• الرسعنى ، عبد الرزاق (٥٨٩ – ٦٦٠ / ١١٩٣ – ١٢٦٢) :
– مختصر الفرق بين الفرق ، تحقيق فيليب حتّى ،
ط . مصر ١٩٢٤ .

• الرضا ، على بن موسى بن جعفر الصادق : الإمام الثامن (ت ٢٠٣ ؛ ٨١٨) :
– صحيفة الرضا ، ضمن مجلد فيه : اعتقادات المجلسى ، وحديث الطارق فى معرفة الإمام وفضله ، وحديث الكساء ، وحديث الهمام (صاحب على بن أبى طالب) ، وآداب المتعلمين (لنصير الدين الطوسى) .
ط . لاهور بالهند ، ١٣٠٢ هـ .

• رضىّ الدين بن طاوس ، أبو القاسم على بن موسى بن جعفر (٥٩١ – ٦٤٤/١١٩٥ – ١٢٤٧) :
– إلزام النواصب بإمامة على بن أبى طالب ، كان من مخطوطات محمد جواد الأخبارى ، (ومنه مطبوع فى لاهور ، ١٣٠٢) .

• الرفاعى ، السيد أحمد بن على بن أحمد (ت ٥٧٨ / ١١٨١ — ٣) :
— رسالة فى حكمه ووصاياه إلى عبد السميع الهاشمى
نشر أحمد مراد البكرى ،
ط . مصر ١٣٤٦ .

• زالنغر ، جرارد :
— الفتوة : هل هى الفروسية الشرقية ؟ (فصل من كتاب : دراسات إسلامية ، ترجمة أنيس فريحة وجماعته) دار الأندلس ، بيروت ١٩٦٠ .

• الزمخشرى ، أبو القاسم جاد الله محمود بن عمر بن محمد (ت ٥٣٨ / ١١٤٤) :
— الكشاف ،
ط . مصر ، ١٣٤٣ .

• الزين ، محمد حسين :
— الشيعة فى التاريخ ،
ط . صيدا ، ١٣٥٧ / ١٩٣٨ .

• زين العابدين ، على بن الحسين بن على بن أبى طالب : الإمام الرابع (ت ٩٤ / ٧١٣) :
— الصحيفة السجادية ،
مطبعة شركة التضامن ، بلا تاريخ .

• سركيس ، يعقوب إليان :
— معجم المطبوعات العربية والمعرّبة ،
ط . مصر ١٣٤٦ / ١٩٢٨ .

• سعد بن عبد الله الأشعرى (ت فى القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادى) :
المقالات والفرق ، تحقيق الدكتور محمد جواد مشكور ،
ط . طهران ١٩٦٣ .

• سعد محمد حسن :
— المهدية فى الإسلام ،
ط . مصر ١٩٥٣ .

• السكتوارى ، علاء الدين دده (ت بعد ٩٩٨ / ١٥٨٠) :
– محاضرة الأوائل ومسامرة الأواخر (فرغ من تأليفه فى التاريخ السابق) .
ط . بولاق ١٣٠٠ هـ .

• السلمى ، أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى (ت ٤١٢ / ١٠٢١) :
– طبقات الصوفية ، تحقيق محمد عبد المنعم شريبة ،
ط . مصر ، ١٩٥٣ .

– الملامتية ، ضمن كتاب (الملامتية والصوفية وأهل الفتوة) للدكتور أبو العلاعفيفى .

• السمعانى ، أبو السعيد عبد الكريم بن أبى بكر التميمى (ت ٥٤٢ / ١١٤٨) :
– الأنساب ،
طبعة مصورة ، ليدن ، ١٩١٢ .

• السهروردى ، شهاب الدين أبو حفص عمر بن محمد (ت ٦٣٢ / ١٢٣٥) :
– عوارف المعارف ،
ط . مصر ١٩٣٩ .

• السيد أحمد خليل (الدكتور) :
– نشأة التفسير فى الكتب المقدسة والقرآن .
ط . الإسكندرية ، مصر ١٣٧٣ / ١٩٥٤ .

• السيوطى ، جلال الدين عبد الرحمن بن الناصر الشافعى (ت ٩١١ / ١٥٠٥) :
– الإتقان فى علوم القرآن ،
مصر ١٣٦٠ / ١٩٤١ .
– تاريخ الخلفاء ،
ط . دمشق ١٣٥١ هـ .

– حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة ،
ط . مصر ١٢٩٩ .

– صون المنطق والكلام عن فن النطق والكلام ، تحقيق على سامى النشار .
ط . مصر ١٩٤٦ .

– المزهر ،
ط . مصر بلا تاريخ .

– الوسائل إلى مسامرة الأوائل ، تحقيق الدكتور أسعد طلس ،
ط . بغداد ١٣٦٩ / ١٩٥٠ .

• الشافعى ، محمد بن إدريس (١٥٠ – ٢٠٤ / ٧٦٧ – ٨٢٠) :
– الديوان ، جمع وتحقيق : زهدى يكن .
ط . بيروت ١٩٦١ .
– الرحلة (ضمن كتاب ثمرات الأوراق لابن حجة الحموى ، على هامش المستطرف للأبشيهى)
ط . مصر ١٣٧٩ .

• الشريف الجرجانى ، أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى العلوى (ت ٨١٦/١٤١٣ – ٦) :
– التعريفات ،
ط . مصر ١٣٥٧ / ١٩٣٨ .

• الشريف الرضى ، محمد بن الحسين الموسوى (ت ٤٠٦ / ١٠١٥) :
– خصائص أمير المؤمنين (ينسب إليه) .
ط . النجف ، ١٣٦٨ .

• الشريف المرتضى ، على بن الحسين الموسوى (ت ٤٣٦ / ١٠٤٥) :
– الأمالى ، تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ،
ط . مصر ، ١٩٥٤ .

• الشعرانى ، أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن على (ت ٩٧٣ / ١٥٦٥ – ٦) .
– الطبقات الكبرى ،
– ط . مصر بمطبعة محمد على صبيح ، بلا تاريخ .
– لواقح الأنوار فى طبقات الأخيار .
ط . بولاق ١٢٧٦ .
– الميزان فى المذاهب الثمانية عشر ،
ط . مصر ، ١٣٥١ / ١٩٣٢ .

الشهرستانى أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الأشعرى (ت ٥٤٨ / ١١٥٣) :
– الملل والنحل ،
ط . مصر ١٩٤٨ – ٤٩ .

الشيبى ، كامل مصطفى (الدكتور) :
- التقية ، أصولها وتطوّرها ، مجلة كلية الآداب بجامعة الإسكندرية ، العدد : ١٦ ، سنة ١٩٦٢ - ٦٣ .
- رأى فى اشتقاق كلمة صوفى ،
مجلة كلية الآداب بجامعة بغداد ، لسنة ١٩٦٢ .
- الفكر الشيعى والنزعات الصوفية حتّى مطلع القرن الثانى عشر الهجرى .
ط . بغداد ١٩٦٦ .

• الشيخ المفيد ، محمد بن النعمان (ت ٤١٣ / ١٠٢٢) :
- أوائل المقالات ، تعليق السيد هبة الدين الشهرستانى ،
ط . تبريز ١٣٦٤ هـ .
- تصحيح الاعتقاد (مع الكتاب السابق) .

• صدر الدين الحسينى ، أبو الحسن على بن ناصر بن على (من رجال القرن الخامس) :
- أخبار الدولة السلجوقية (ينسب إليه) ، تحقيق محمد إقبال ،
ط . لاهور ١٩٣٣ .

• الطبرسى ، أبو على الفضل بن الحسن بن الفضل (ت ٥٤٨ / ١١٥٣) :
- مجمع البيان فى تفسير القرآن ، تحقيق أحمد عارف الزين ،
ط . صيدا ، ١٢٣٣ هـ .

• الطبرى ، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠ / ٩٢٢ - ٣) :
- تاريخ الأمم والملوك ،
ط . مصر ١٣٢٣ / ١٩٠٧ وليدن ١٨٧٩ - ١٩٠١ .
- التفسير ، (الجزء ٢٦) .
ط . مصر ١٣٢٦ هـ .

• طه حسين :
- على وبنوه ،
ط . مصر ١٩٥١ .
- الفتنة الكبرى ،
ط . مصر ١٩٥١ .

• الطوسى ، أبو جعفر محمد بن الحسن : شيخ الطائفة (ت ٤٦٠ / ١٠٦٩) :
- الغيبة ،

ط . تبريز بإيران ، ١٣٢٣ هـ .
– الفهرست ، كلكتة / ١٨٥٥ م .

• العباسى ، عبد الرحمن بن أحمد (ت ٩٦٣ / ١٥٦٩) .
– معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ،
ط . مصر ١٣٦٧ / ١٩٤٧ .

• عبد الكريم الجيلى (ت ٨٠٥ / ١٤٠٣) :
– الإنسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل ،
ط . مصر ، ١٢٩٣ هـ .

• عبد الله النعمة ، الشيخ :
هشام بن الحكم ، بيروت ١٩٥٩ .

• عريب بن سعد القرطبي (من أبناء القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادى) .
– صلة تاريخ الطبرى ،
ط . ليدن ، ١٨٩٧ .

• على بن أبى طالب (ق ٤٠ / ٦٥٩) :
– نهج البلاغة ، بشرح الشيخ محمد عبده
تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ،
ط . مصر ، بلا تاريخ .

• عمر الدسوقى :
– الفتوة عند العرب ،
ط . مصر ١٩٥١ .

• للغزالى ، محمد بن محمد بن محمد (ت ٥٠٥ / ١١١١) :
– إحياء علوم الدين ،
ط . مصر ، ١٢٩٦ هـ .
– فضائح الباطنية ، تحقيق جولدتسيهر ،
ط . ليدن ١٩١٦ .
– المنقذ من الضلال ، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ،
ط . مصر ١٩٥٢ .

• فخر الدين الرازى أبو عبد الله محمد بن عمر القرشى (ت ٦٠٦ / ١٢٠٩) :
– اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحرير على سامى النشار ،
ط . مصر ، ١٩٣٨ .
– مفاتيح الغيب (التفسير) ،
ط . مصر ، ١٣٠٨ هـ .

• القارى ، إبراهيم بن عبد الله (ت بعد ٧٨٤/١٣٨٣) :
– مناقب ابن عربي تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد .
ط . بيروت ١٩٦١ .

• القاضى التنوخى : أبو على الحسن بن على بن محمد (ت ٣٩٤ / ١٠٠٤) :
– الفرج بعد الشدّة ،
ط . مصر ١٣٧٥ / ١٩٥٥ .
– نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، تحقيق مارجوليوث الجزء الأول ، مصر ١٩٢١، والجزء الثامن فى مجلة المجمع العلمى بدمشق ، المجلد العاشر ، ١٩٣٠ (فى حلقات) .

• القرطبى ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى (ت ٥٦٧ / ١١٧١ – ٢) :
– الجامع لأحكام القرآن ،
مصر ، ١٣٥٤ – ١٣٦٩ / ١٩٣٥ – ١٩٥٠ .

• القرمانى ، أبو العباس أحمد بن يوسف الدمشقى (ت ١٠١٩ / ١٦١٠) :
– أخبار الدول وآثار الأول ،
ط حجر، بغداد ، ١٢٨٢ هـ .

• القزوينى ،جلال الدين محمد بن عبد الرحمن الخطيب (٦٦٦–٧٣٩/١٢٦٧–١٣٣٩):
– متن التلخيص ،
ط . مصر ١٣٢٢ / ١٩٠٤ .

• القشيرى ، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن (ت ٤٦٥ / ١٠٧٤) :
– الرسالة القشيرية ،
مصر ١٢٨٤ .
– كتاب المعراج ، تحقيق : على حسن عبد القادر .
مصر ١٣٨٤ / ١٩٦٤ .

• القفطى ، على بن سيف بن إبراهيم (ت ٦٤٦ / ١٢٤٨) :
– إخبار الحكماء بأخبار الحكماء ،
ط . مصر ، ١٣٢٦ هـ .

• القمى ، أبو الحسن على بن إبراهيم بن هاشم (ت بعد ٣٠٧ / ٩١٩ – ٢٠) :
– التفسير ، (ذكر فيه محسن الفيض أنه لأهل البيت !)
ط . إيران ، ١٣١١ / ١٨٩٣ – ٤ .

• الكتبي ، محمد بن شاكر بن أحمد (ت ٧٦٤ / ١٣٦٣ – ٣) :
– فوات الوفيات ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ،
ط . مصر ١٩٥٣ .

• الكشى ، أبو عمرو محمد بن عبد العزيز (من رجال القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادى) :
– معرفة أخبار الرجال .
ط . الهند ، ١٣١٧ .

• الكلاباذى ، أبو بكر محمد بن إسحق البخارى (ت ٣٨٠ / ٩٩٠) :
– التعرّف لمذهب أهل التصوّف ، تصحيح واهتمام : آرثر جون آربرى ،
ط . مصر ١٣٥٢ / ١٩٣٣ .

• الكلينى ، محمد بن يعقوب (ت ٣٢٩ / ٩٣٩) :
– أصول الكافى ،
طهران ١٢٧٨ هـ .

• الكنجى ، أبو عبد الله محمد بن يوسف الشافعى (ت ٦٥٨ / ١٢٦١) :
– البيان فى أخبار صاحب الزمان ،
ط . تبريز ، ١٣٢٤ هـ .

• الكندى ، أبو يوسف يعقوب بن إسحق (ت ٢٥٢ / ٨٦٦) :
– رسائل الكندى ، تحقيق الدكتور عبد الهادى أبو ريدة .
ط . مصر ، ١٩٥٠ .

• ماسينيون ، لوى ،
– خطط الكوفة (ترجمة وتعليق تقى بن محمد المصعبى) ،
ط . صيدا ، ١٩٣٩ .

- سلمان الفارسي والبواكير الروحية في الإسلام (ضمن كتاب شخصيات قلقة فى الإسلام) ترجمة عبد الرحمن بدوى ، مصر ١٩٤٦ .

• متز ، آدم :
- الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، (ترجمة الدكتور عبد الهادى أبو ريدة) . مصر ١٣٦٧ .

• المجريطى ، مسلمة بن قاسم الأندلسى (ت ٣٩٥ / ١٠٠٥) :
- غاية الحكيم ، تحقيق هلموت ريتر ،
ط . ألمانيا ١٩٣٣ .

• المجلسى ، محمد باقر بن محمد تقى (ت ١١١٠ / ١٦٩٩) :
- الاعتقادات ،
مخطوط منسوخ سنة ١٢٥١ كان فى مكتبة المرحوم محمد جواد الأنصارى،
ومنه مطبوع :
- بحار الأنوار ،
ط . طهران ، ١٣٠٢ / ١٨٨٤ — ٥ .

• مجموعة نصوص تتعلق بتاريخ التصوف الإسلامى جمع وتحقيق ماسينيون .
ط . باريس ١٩٢٩ . وعنوانها بالفرنسية :
Recueil de textes inedit concernant L'histoire de la mystigue en pays d'Islam.

• المحبى ، محمد أمين بن فضل الله بن محبّ الدين الدمشقى (ت ١١١١ / ١٧٩٩ — ١٧٠٠) :
- خلاصة الأثر فى أعيان القرن الثانى عشر ،
ط . مصر ١٢٨٢ / ١٨٦٧ — ٨ .

• محسن الفانى الكشميرى (ت ١٠٨١ أو ١٠٨٢ / ٦٧١ ، ١٦٧٢) :
- دبستان المذاهب ، (ينسب إليه)
ط . بومبى ١٣١٠ / ١٨٩٢ .

• محسن الفيض الكاشانى ، محمد بن مرتضى (ت ١٠٩٠ أو ١٠٩١ / ١٦٧٩ أو ١٦٨٠) :
- كلمات مكنونة من علوم أهل الحكمة ،
ط . طهران ١٣٨٣ .

- محمد جابر عبد العال (الدكتور) :
  - حركات الشيعة المتطرفين ،
  ط . مصر ، ١٩٥٤ .

- محمد جواد مغنية :
  - مع الشيعة الإمامية ،
  ط . بيروت ، ١٩٥٥ .

- محمد الحسين كاشف الغطاء :
  - أصل الشيعة وأصولها ،
  ط تاسعة . بيروت ، ١٩٥٦ .

- المسعودى ، أبو الحسن على بن الحسين الشافعى (ت ٣٤٦ / ٩٥٦) :
  - التنبيه والإشراف .
  ط . ليدن ، ١٨٩٣ .
  - مروج الذهب ،
  ط . مصر ، ١٣٤٦ هـ .

- مسلم ، أبو الحسين بن إسماعيل (ت ٢٦١ / ٨٧٥) :
  - الصحيح ،
  ط . مصر ، ١٣٣٤ .

- مصطفى جواد ، الدكتور :
  - الفتوة منذ القرن الأول للهجرة إلى القرن الثالث عشر منه ، بحث قدّم به لكتاب الفتوة لابن المعمار .
  ط . بغداد ، ١٩٦٠ .

- المقبلى ، صالح بن مهدى بن على (١٠٤٧ — ١١٠٨ / ١٦٣٧ — ١٦٩٦) :
  - العلم الشامخ فى تفضيل الحق على الآبا والمشايخ ،
  ط . مصر ، ١٣٢٨ هـ .

- المقدسى ، محمد بن طاهر (ت بعد ٣٥٠ / ٩٦١) :
  - البدء والتاريخ ،
  ط . فرنسا ، ١٨٩٩ — ١٩١٦ .

• المقدسى ، أبو الفضل محمد بن طاهر الحافظ (ت ٥٠٧ / ١١١٣) :
ـ صفوة التصوّف ، تحقيق : أحمد الشرباصى ؛
ط . مصر، ١٩٥٠ .

• المقريزى ، تقى الدين أحمد بن على بن عبد القادر (ت ٨٤٥ / ١٤٤٢) :
ـ الخطط والآثار .
ط . مصر، ١٢٧٠ .
ـ النزاع والتخاصم بين أمية وهاشم ،
ط . مصر ، ١٩٣٧ .

• الملطى ، أبو الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الشافعى (ت ٣٧٧ / ٩٨٧) :
ـ التنبيه والردّ على أهل الأهواء والبدع ، تحقيق : محمد زاهد الكوثرى ،
ط . مصر، ١٣٦٩ / ١٩٤٩ .

• المناوى ، محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن على الحدّادى (ت ١٠٣١ / ١٦٢٢) :
ـ الكواكب الدريّة فى تراجم السادة الصوفية ، طبع منه الجزء الأول فى مصر سنة ١٩٣٨ والثانى فى ١٩٦٣ .

• النجاشى ، أبو العباس أحمد بن على (ت ٤٥٠ / ١٠٥٨) :
ـ معرفة الرجال ،
ط . بومبى ، ١٣١٧ هـ .

• النشار ، على سامى (الدكتور) :
نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام جـ ٢ ،
ط ٢ ، مصر، ١٩٦٤ .

• نصر بن مزاحم بن سيار المنقرى (ت ٢١٢ / ٨٢٧) :
ـ وقعة صفين ، تحقيق : عبد السلام هرون ،
ط . مصر ، ١٣٦٥ .

• النفرى ، محمد بن عبد الجبار بن الحسن (ت ٣٥٤ / ٩٦٥) :
ـ المواقف ،

– المخاطبات، تحقيق آرثر جون آربرى ،
ط . مصر ، ١٩٣٤ (العدد ١١ من سلسلة جب التذكارية) .

• النوبختى ، أبو محمد الحسن بن موسى (ت أواخر القرن الثالث الهجرى / العاشر الميلادى).
– فرق الشيعة ،
ط . النجف ، ١٩٣٦ .

• نيكلسون ، رينولد ألين ،
– دراسات فى التصوف الإسلامى ، (بالإنجليزية) .
– الصوفية فى الإسلام ، ترجمة : نور الدين شريبة ،
ط . القاهرة ١٩٥١ .
– فى التصوف الإسلامى ، ترجمة الدكتور أبو العلا عفيفى .
ط . مصر ١٩٤٧ .

• الواسطى ، عبد الرحمن بن عبد المحسن (ت ٧٧٤ / ١٧٧٣) :
– ترياق المحبين فى طبقات خرقة المشايخ والعارفين ،
ط . مصر ١٣٠٥ هـ .

• الواسعى ، عبد الواسع بن يحيى :
– تاريخ اليمن ،
مصر ١٣٤٦

• الوردى ، على حسين (الدكتور) :
– شخصية الفرد العراقى ،
ط . بغداد ١٩٥١ .

– وعاظ السلاطين ،
ط . بغداد ١٩٥٤ .

– مهزلة العقل البشرى ،
ط . بغداد ١٩٥٥ .

• ولهاوزن ، يوليوس :

– الدول العربية وسقوطها ، ترجمة الدكتور يوسف العش ،
ط . دمشق ١٠٥٦ .

• ياقوت الحموى ، أبو عبد الله بن عبد الله الروى (ت ٦٢٦ / ١٢٢٩) :
– معجم البلدان ،
ط . مصر ١٣٠٦ هـ .

• اليعقوبى ، أحمد بن أبى يعقوب بن واضح الأخبارى (ت ٢٨٤ / ٨٩٧) :
– البلدان (مع الأعلاق النفيسة لابن رستة) ،
ط . ليدن ، ١٨٩٣ .
– التاريخ ،
ط . النجف ، ١٣٥٨ هـ .

(ب) الكتب الفارسية

• الأفلاكى ، أحمد (ت ٧٦٠ / ١٣٥٩) :
– مناقب العارفين ،
ط . اسطنبول ، ١٩٥٩ .

• الجامى ، نور الدين عبد الرحمن بن أحمد (ت ٨٩٨ / ١٥٠١) :
– نفحات الأنس ،
ط . لكنو ١٣٢٣ / ١٩٠٥ .

• السجستانى ، أبو يعقوب :
– كشف المحجوب ، تحقيق هنرى كوربان ،
ط . طهران ، ١٩٤٩ .

• العطار ، فريد الدين محمد بن إبراهيم بن مصطفى (ت ٦٢٧ / ١٢٢٩) :
– تذكرة الأولياء ،
ط . طهران ١٣٢١ هـ ، وليدن ١٩٠٥ .

• قاسم غنى (الدكتور) :
– تاريخ تصوف در إيران ،
ط ٢ ، طهران ١٣٣٠ ش ١٩٥١ م .

• معصوم على ، الحاج . . . الشيرازى النعمة اللهى (ت ١٣٤٤ / ١٩٢٦) :
– طرائق الحقائق ،
ط . طهران ، ١٣١٩ .

• مهرين ، عباس (البروفسور) .
– تصوف ، ترجمة مهردار مهرين عن الأردية .
ط . طهران ١٣٣٣ ش / ١٩٥٤ .

• ناصر خسرو ، أبو معين بن حارث القباديانى (ت ٤٨١ / ١٠٨٨ – ٨٩) :
– جامع الحكمتين فى شرح قصيدة أبى الهيثم الجرجانى ، تحقيق وتقديم هنرى كوربان ومحمد معين ،
ط . طهران ١٩٥٣ .

• نور الله التسترى المرعشى القاضى (ق ١٠١٩ / ١٦١٠ – ١١) :
– مجالس المؤمنين ،
ط . طهران ١٢٩٩ هـ .

• الهجويرى ، أبو الحسن على بن عثمان الجلابى (ت ٤٦٦ / ١٠٧٧) .
– كشف المحجوب ، تحقيق والنتين زوكوفسكى ،
ط . لنغراد ، ١٩٢٦ .

(حـ) الكتب الإفرنجية

Birge, J.K.,
The Bektashi Order of Dervishes, London, 1937.

Nicholson, R.A.,
Studies in Islamic Mysticism, London, 1914

The Encyclopaedia of Islam, 1st. edition.

المستدرك

ص : ٨٠

من قضايا المحاكم المشهورة فى العراق الحديث الدعوى التى رفعها أحفاد الشيخ عبد القادر الجيلى على الأستاذ محمد بهجت الأثرى لنفيه النسب العلوى عن جدهم فى مقال كتبه فى إحدى المجلات العراقية . وما زال الأستاذ الأثرى يصرّ على رأيه هذا .

ص : ١٠٧

صدور المهدية عن معنى المسح وقربها من دلالة لفظ « المسيح » .

نقل السيوطى حديثاً ضعيفاً ورد فى مسند الفردوس للديلمى (أبى على إسماعيل ابن يوسف ، ت بعد ٢٤١ / ٨٥٥ م) نصه :

« إذا أراد الله أن يخلق خلقاً للخلافة مسح على ناصيته بيمينه ». ومع أن السيوطى قد احتج فى رفضه لهذا الحديث بأن أبا شاكر مسرّة بن عبد الله — أحد رواته — « ذاهب الحديث متروك » إلا أنه ذكر أن الديلمى المذكور أخرجه من ثلاث طرق (تاريخ الخلفاء للسيوطى . ط ، مصر ١٩٥٩ ص ١٩) — وظاهر أن المراد بالمسح هنا المباركة والهداية الإلهيّتان وهما ملاك المهدية .

ص : ١٥١

... مما يذكر أنّ دعوى تشيع الفرس تأصيلاً من كون على بن الحسين (زين العابدين) جامعاً بين النسبين العربى والفارسى ، التى فندناها ورفضناها ، تدعونا إلى الإلمام بخبر يزيد بن الوليد بن عبد الملك بن مروان الخليفة الأموى الذى كان يلقب بالناقص (ح ١ رجب — ٣٠ ذى القعدة سنة ١٢٦ / ٧٤٤ م) ؛ فقد كان « يزيد أول من ولى هذا الأمر وأمه أم ولد » (مروج الذهب ، ٢ / ١٩٣) . وقد ذكر المسعودى أنّ أمه كانت سارية بنت فيروز . ونص اليعقوبى وابن الأثير

على أنها كانت شاهفرند (تاريخ اليعقوبى ١٩٣/٣ ، ابن الأثير ، بيروت ١٩٦٥ ٣٠/٥) . وكان يزيد بن الوليد مزهواً بنسبه هذا إلى حد الفخر به ومن هنا ذكر أنه قال :

أنا ابن كسرى وأبى مروان وقيصرٌ جدّى وجدّى خاقان

(مروج الذهب والكامل لابن الأثير) وقد شرح ابن الأثير هذا البيت بأنه « إنما جعل قيصر وخاقان جدّيه لأن أم فيروز بن يزدجرد ابنة كسرى شيرويه بن كسرى وأمها ابنة قيصر وأم شيرويه ابنة خاقان ملك الترك » ٣١٠/٥)

فإذا كان الأمر على هذه الصورة — تاريخيًّا — كان يزيد بن الوليد أحق بحمل التاج الفارسى — عند نفسه — من غيره من سابقيه أو معاصريه .

ص : ٢٢٢

قد نفى نسبة « فقه الرضا » إلى الإمام المذكور أيضاً السيد محمد مهدى الموسوى من الشيعة المعاصرين ، وجاء رأيه هذا فى كتابه « أحسن الوديعة فى تراجم مشاهير الشيعة » ط ٢ ، النجف ١٣٨٨ /١٩٦٨ ، ص ١٥ . والظاهر أن الموسوى ينظر إلى جده السيد محمد باقر الخوانسارى صاحب روضات الجنات الذى نفى نسبة هذا الكتاب إلى الرضا نفياً قاطعاً وعزا هذا الرأى إلى السيد حسين بن السيد حيدر العاملى (القاضى أيام الشاه طهماسب الصفوى : ح ٩٣٠—٩٨٤ /١٥٢٣—١٥٧٦) الذى قيل : إنه « قد جاء بنسخة كتاب الفقه الرضوى فى هذى الأواخر من سفر الحج إلى أصفهان . . .) . وكانت النتيجة أن صدق رجال الشيعة ، ومنهم محمد باقر المجلسى صاحب بحار الأنوار (ت ١١١٠/٠٠٠٠) وغيره ، هذه الخرافة وجازت عليهم . وكانت هذه القصة مؤسسة على أن نسخة من هذا الكتاب بخط الرضا كانت موجودة فى الطائف فى مكتبة ابن معصوم على خان صاحب السلافة . وقد عارض كثير من مصنفى الشيعة ومنهم تلامذة المجلسى نفسه هذه القصة وأظهروا زيفها وتبينوا أن الذى حمل المجلسى على تصديق الخبر مطابقة الفتاوى التى وردت فى هذا الكتاب لنصوص وردت فى كتاب من لا يحضره الفقيه !

٥٥٨

وسخر الخواسارى من هذا الدليل فى النهاية (انظر روضات الجنات ، ص ٢١ ، ١٨٨ — ١٩١) .

ص : ٤٤١

ذكر الدكتور أحمد ناجى القيسى فى هامش كتابه « عطّار نامه » ، بغداد ١٩٦٩ ، ص ٢٨١ ، أنه « لم تكن الكبراويّة تسمى بالذهبية ، وقد وهم كامل مصطفى الشيبى فى ذلك . . . والنوربخشية أيضاً لا تسمى الذهبية خلافاً لما أورده مؤلف هذا الكتاب . . . »

وهذا الحكم اجتهادى محض لا يقوم على دليل متصل بحقيقة مستمدة من مرجع بعينه ، والظاهر أن الخطأ المطبعى الذى وقع فى تحديد الموضع الذى استقينا منه هذا الخبر من طرائق الحقائق ونصّنا على أنه ورد فى ٢ /٥٧ بدلاً من ٢ /١٣٧ هو الذى شجع أستاذنا المذكور على رمينا بالوهم وإلا ما فعل ذلك لعلمه يقيناً بأن طرائق الحقائق من أوثق المراجع فيما يتصل بالطرق الصوفية الفارسية . لقد كان هذا منه وهم الوهم !

« المؤلف »

فهارس الكتاب

١ – فهرس الآيات القرآنية

(ا)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

(ن)

(هـ)

(و)

(ى)

٢ — فهرس الأحاديث النبوية

(ا)

(ت)

(ح)

(خ)

(س)

(ص)

(ع)

(ف)

(ك)

(ل)

(م)

(ه)

(و)

(ى)

٣ ــ فهرس الأشعار

قافية الهمزة

وأى الأرض تحلو منك حتى تعالوا يطلبونك فى السماء
تراهم ينظرون إليك جهراً وهم لا يبصرون من العماء
(الوافر) ص ١٣٨ ، ٣٦٦

قافية الباء

ألا إننى رسول الله سيدنا وراثةً للذى عندى من الأدب
وإننى خاتم الأتباع أجمعهم أتباع رتبته تسمو على الرتب
من جملة القوم عيسى وهو خاتم من كثير كان من قبله حيًّا بلا كذب
(الطويل) ص ٤٧٤

وكأسٍ شربت على لذّة وأخرى تداويت منها بها
لكى يعلم الناس أنّى امرؤ أتيتُ الفتوّةَ من بابها
(المتقارب) ص : ٤٨٦

صلبْنا لكم زَيْداً على جذع نخلةٍ ولم نر مهديًّا على الجذع يُصْلَبُ
(الطويل) ص : ١١٥

لو غاب عنّا عمر نوحٍ أيقنَتْ منا النفوسُ بأنه سيؤوب
(الكامل) ص : ١١٢ أ

سبحان من أظهر ناسوتهُ سرّ سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا لخلقه ظاهراً فى صورة الآكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقهُ كلحظةِ الحاجبِ بالحاجبِ
(السريع) ص : ١٣٨

ورتبتى فى الإلهيات يعلمها ما نالها أحدٌ قبلى من العرب
(الطويل) قطعة ذات ٤ أبيات ، ص : ٤٧٤

وكان ولى العهد بعد محمد علىّ وفى كل المواطن صاحبه
على ولىّ الله أظهر دينه وأنت مع الأشقين فيمن يحاربه
(الطويل) ص: ٣٤٧

قافية التاء

رأيت ربى بعـين ربى فقال : من أنت ؟ قلت : أنت
(البسيط) ص٣٦٦

فإنّ قتيل الطف من آل هاشم أذل رقاب المسلمين فذلت
(الطويل) ص: ٩٣

وأوضح بالتأويل ما كان مشكلا علىّ بعلم ناله بالوصيـة
(الطويل) ص٧٨، ٤١٦

اقتلونى يا ثقـاتى إنّ فى قتـلى حياتى
ومماتى فى حيـاتى وحيـاتى فى ممـاتى
إنّ عندى محـو ذاتى من أجل المـكرمات
وبقائى فى صفـاتى من قبيـح السيئات
(الرمل) ص: ٣٦٦

ألا يا أيها المأمول فى كل حاجة شكوت إليك الضر فارحم شكايتى
(الطويل) قطعة ذات ٨ أبيات ص: ١٥٤

قافية الجيم

لو قلت للسيل : « دع طريقك ». والمو ج علـى المُضْب يعتلج
لساخ وارتـدّ أو لـكان له عن سائر الأرض عنك منعـرج
(المنسرح) ص: ٩٧

قافية الدال

لا ألفينك بعد الموت تندُبـنى وفى حياتى ما زوّدتنى زادى
(الطويل) ص : ٥٢

ولولا ثلاثٌ هن من عيشة الفتى ... وحقكَ لم أحفل متى قام عوّدى
فمنهن سَبْقى العاذلات بشربة ... كميت متى ماتُعْلَ بالماء تزبد
وكرّى إذا نادى المُضيفُ مجنباً ... كسيد الغضا نبهتهُ المتورد
وتقصير يوم الدّجْن والدجن معجب ... ببهكنة تحت الطراف المعمد

(الطويل) ص : ٣٨٦

لا يستوى من يبتنى المساجدا ... يظل فيها راكعاً وساجدا
ومن يمر بالغبار حايدا ... يعرض عنه جاحدا معاندا

(الرجز) ص:٤٢

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيدا ... وإن قلت بالتشبيه كنت محددا
وإن قلت بالأمرين كنت مسودا ... وكنت إماما بالمعارف سيدا

(الطويل) ص : ١٨٠

فنحن على الحوض رواده ... نذود ونسعد وراده
فما فاز من فاز إلا بنا ... وما خاب من حبنا زاده
ومن سرنا نال منا السرو ... ر ومن ساءنا ساء ميلاده
فمن كان حقاً لنا غاصباً ... فيوم القيامة ميعاده

(المتقارب) ص:١٦٨

قافية الراء

إذا بلغ الصب الكمال من الهوى ... وغاب عن المذكور فى سطوة الذكر
فشاهد حقاً حين يشهده الهوى ... بأن صلاة العارفين من الكفر

(الطويل) ص : ٣٧٣

وما طلوع الشمس من مغربها ... ما بين قرنى مارد لا ينزجر ؟
وما هو الدجال إن حذر منـ ... ـه كل خلق وهو شخص ذو عور؟

(الرجز) ص:٤٦٨

قافية السين

إنى جعلتك فى الفؤاد محدثى ... وأبحتُ جسمى من أراد جلوسى

فالجسم منى للجليس مؤانس وحبيب قلبي فى الفؤاد أنيسى
(الكامل) ص : ٣٠١

قافية الصاد

فى الناس محيي الدين ذكر محدث يبدى الإله لمن يريد نصوصه
هو خاتم للأوليـــا فى عصره حققت هذا إن قرأت فصوصه
(الكامل) ص : ٤٧٤

قافية الضاد

يا راكباً قفْ بالمحصّب من مِنَىً واهتف بقاطن خيفها والناهض
سحراً إذا فاض الحجيج إلى مِنَىً فيضاً كملتطم الفرات الفائض
« إن كان رفضاً حبّ آل محمد فليشهد الثقلان أنى رافضى »
(الكامل) ص : ١٩٤

قافية الكاف

أحبك حبيـــن : حب الهوى وحبا لأنك أهـــل لذاكا
فأما الذى هو حب الهوى فذكر شغلت به عن سواكا
وإما الذى أنت أهـــل له فكشفك لى الحجب حتى أراكا
فما الحمد فى ذا ولا ذاك لى ولكن لك الحمد فى ذا وذاكا
(المتقارب) ص : ٣٠٠

أحبك حبين : لى واحد وآخر . أنك أهـــل لذاكا
فأما الذى هو حبّ الطباع فشىءٌ خصصتُ به من سواكا
وأما الذى هو حبّ الجمال فلستُ أرى ذاك حتى أراكا
ولستُ أمنّ بهذا عليك ، لك المنّ فى ذا وهذا وذاكا
(المتقارب) ص : ٣٠١

قافية اللام

نحن ضربناكم على تأويله واليوم نضربكم على تأويله

ضرباً يزيل الهام عن مقيله ويذهل الخليل عن خليله
أو يرجع الحق إلى سبيله

(الرجز) ص : ٤١٢ — ٤١٣

قافية الميم

وإن غلاماً بين كسرى وهاشم لأكرم من نيطت عليه التمائم

(الطويل) ص : ١٥٠

يغضى حياء ويغضى من مهابته ولا يكلم إلا حين يبتسم

(البسيط) ص : ١٥٧

رتبتى أعلى المراتب شربتى أعلى المشارب
كنيتى أعلى المناسب لم أزل قطباً مكرم
خطوتى الدنيا وعندى قد سموا بالجود عندى
والتهامى صار جدى أشرف الخلق المعظم

(الرجز) ص : ٨٠ ، ٤٤٤

قافية النون

لعمر أبى ، لقد أصحاب مصر على طول الصحابة أوجعونا
وعزونا بأنهم عكوف وليس كذاك فعل العاكفينا

(الوافر) ص : ٣٣٠

إنى لأكتم من علمى جواهره كى لا يرى الحق ذو جهل فيفتننا
وقد تقدم فى هذا أبو حسن إلى الحسين ووصى قبله الحسنا
يا رب جوهر علم لو أبوح به لقيل لى : أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمى يرون أقبح ما يأتونه حسنا

(البسيط) ص : ٤٧٧

خرج التوقيع لى بالأمان ولتحاذر من غائلات الزمان
ينقضى الدهر ثم شىء منها حاصل قد ملكته اليدان

(الخفيف) ص : ٤٧٧

اطلبــوا لأنفسكم مثل ما طلبت أنــا
قد وجدت لى سكنا ليس فى هــواه عنا
إن بعــدت قربــنى أو قربت منه دنــا

(المقتضب)ص : ٣٦١

أنا من أهوى ، ومن أهوى أنا نحن روحــان حللنا بدنــا
فإذا أبصرتــنى أبصرتــه وإذا أبصرتــه أبصرتنــا

(الرمل) ص : ٥٨

قافية الهاء

إذا قبل المسيح هو الإله وأحمد مبتــداه ومنتهاه
فمــولانا على روح أحمد أحق من المسيح ومن سواه

(الوافر) ص:٦٢

لبيك يا من أنت مــولاه فارحم عبيداً إليك ملجاه

(السريع) قطعة ذات ٩ أبيات ، ص :١٥٦

قافية الياء

منذ كانت صورة تركيب العالم كان على

(قطعة مترجمة عن الفارسية) ص : ٨٠

يا أمنا يا زوجة النبي يا زوجة المبــارك المهدى

(الرجز) ص :١٠٤

لا سيف إلا ذو الفقــا ر ولا فتى إلا على

(مجزوء الكامل) ص : ٤٩٤

يظهر الجمال الخاطف كل لحظة فى فيحمل القلب ويختفى

(شعر فارسى مترجم نثراً) ، ص : ٤٩٥

٤ – فهرس الأعلام

(أ)

(ب)

(ت)

(ث)

(ج)

(خ)

(د)

(ذ)

(ر)

(ز)

(س)

(ش)

(ص)

(ض)

(ط)

(ع)

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

(ن)

(ه)

(و)

(ى)

٥ – فهرس الفرق والجماعات

(ا)

(ب)

(ت)

(ث)

(ج)

(ح)

(خ)

(د)

(ذ)

(ر)

(ز)

(س)

(ش)

(ص)

(ط)

(ع)

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(م)

(ن)

(هـ)

(و)

٦ – فهرس الكتب والأبحاث

(ا)

(ب)

(ت)

(ج)

(ح)

(خ)

(د)

(ر)

(ز)

(س)

(ش)

(ص)

(ض)

(ط)

(ظ)

(ع)

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

(ن)

(هـ)

(و)

٧ ــ فهرس المصطلحات

(ا)

(ب)

(ت)

(ث)

(ج)

(ح)

(خ)

(د)

(ذ)

(ر)

(ز)

(س)

(ش)

(ص)

(ط)

(ظ)

(ع)

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

(ن)

(هـ)

(و)

٨ – فهرس المواضع

(ا)

(ب)

(ت)

(ج)

(ح)

(خ)

(د)

(ر)

(س)

(ش)

(ص)

(ط)

(ع)

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

الفهرس

صفحة

صفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

مطابع دار المعارف بمصر
سنة ١٩٦٩

تم إيداع هذا المصنف بدار الكتب والوثائق القومية
تحت رقم ١٩٦٩/٣٦٨٦

الصلة بين التصوف والتشيع

بحث أصيل ورائد فى مجالى التصوف والتشيع ، يتمثل جوهره فى بيان دور التشيع فى تكوين التصوف تاريخياً وفنياً ، وأسلوب جديد فى بحث الموضوعات الإسلامية الأساسية ، يقدم إلى المتخصصين وطلاب الثقافة العامة نموذجاً للبحث العميق الذى يغوص مع التيارات والأفكار إلى المنابع ، ويتقصاها إلى مواطن اختفائها ، وطابعه المميز أنه يعتمد على الأصول دون المنقول ، وعلى التحليل والتعليل فى علمية تباعد سلطان العاطفة ، واستقلال يصدر عن روح لا تشوبها شوائب الحرص على المتعارف ، ولا تراكمات المعهود .

كما يعرض الكتاب للتشيع وتاريخه الفكرى والعقائدى من نشأته حتى استقراره فى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى ، ويتناول هذا المذهب الإسلامى تاريخياً واجتماعياً ونفسياً فى شتى صوره المعروفة ، فى محاولة لاستخلاص خطوطه العريضة التى أثرت فى التصوف منذ نشأته فى فجر الإسلام ، ثم اتخاذه طابع الأمصار الإسلامية التى استقر فيها ، وتلونه بألوانها ، ثم تطوره إلى صورته النهائية .

والكتاب يعدّ سجلاً لأشكال التصوف وتفصيلاته ، ومدارسه الكبرى ، من فتوة وملامتية وأصحاب طرق ، ويتضمن ١٢٥ بحثاً موزعة على أبواب وفصول ، كل منها يصلح مادة لكتاب مستقل .

